Dr. KH. Mahmud Mahrusillah, MA

Fiqih

NEUROSTORYTELLING

Tradisi Lisan Pengajaran Fath al-Mu'in di Banten

PENGANTAR:

KH. Bunyamin Hafidz

Ketua Tanfidziah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Banten.

KH. Tb Hamdi Ma'ani

Ketua Umum Majlis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Banten.

Editor:

Dr. Mukhtar, S. FILI., M.A.

empat

نهضة العلماء
N U
Nahdlatul Ulama

Dr. KH. Mohamad Mahrusillah, MA

FIQH

NEUROSTORYTELLING

Tradisi Lisan Pengajaran Fatḥ al-Mu'in di Banten

Editor
Dr. Mukhtar, S. Fil.I., MA

a-empat

Fiqh Neurostorytelling: Tradisi Lisan Pengajaran Fatḥ al-Mu‘īn di Banten

Diterbitkan pertama kali, oleh Penerbit A-Empat
Edisi I, November 2022, © All Right Reserved
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Penulis : Dr. KH. Mohamad Mahrusillah, MA

Editor : Dr. Mukhtar, S. Fil.I., MA

xvi + 274 hal | 17 x 25 cm

ISBN: 978-623-6289-75-4

Penerbit A-Empat
Anggota IKAPI
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123
www.a-empat.com
E-mail: info@a-empat.com
Telp. (0254) 7915215

UCAPAN TERIMAKASIH

اَلْحَمْدُ للّٰهِ الْهَادِى محمّدًا رَسُوْلاَ، والصَّلاَةُ والسَّلاَمُ عَلىَ سَيِّدِ الْاَنَامِ قَائِلاَ؛ مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنْ، وعَلىَ اَلِهِ وَاَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ فِيْ اَوَامِرِهِ امْتِثَالاَ [وَبَعْدُ] فَاَقُوْلُ:

Puji syukur dipanjatkan ke haḍirat Allah Dzat yang memberi petunjuk kepada Nabi Muhammad sebagai Rasul. Ṣalawat dan salam atas pemimpin umat manusia yang bersabda; "*Barang siapa yang Allah kehendaki (mendapatkan) kebaikan, maka dia akan dipahamkan (masalah) agama*", serta para keluarga dan sahabatnya yang selalu berada dalam perintah Allah dalam ketaatan.

Buku ini dapat dijadikan rujukan pola pengajaran oleh pondok pesantren di Indonesia, dan dapat pula dijadikan, dipraktikkan di lembaga selain pesantren karena pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah saintifik atau *Neurostorytelling* dapat menguatkan daya imajinasi para peserta didik, dan inti materi dapat tersampaikan dengan mudah melalui amanat cerita. Pengajaran dengan media ini akan efektif jika menggunakan pola komposisi teks, transmisi teks, dan penampilan. Pengajaran dengan pola ini terdapat sebuah transformasi pemaknaan teks ke dalam kontekstual melalui daya imajinasi pengajar karena setiap permasalahan dalam kitab diilustrasikan dan disusun secara kronologis menjadi sebuah cerita.

Penulis menyadari bahwa kajian ini adalah hasil dari kerja kosmis, penulis tidak bekerja sendiri dalam mewujudkan penelitian ini, melainkan banyak sekali makhluk semesta yang dihadirkan Tuhan untuk membantu dan mendorong kehadiran dari alam konsep ke alam materi. Penulis menyadari hanya menerima pancaran sinar Tuhan dari melalui para wakil-wakil Tuhan di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan menampung masukan-masukan dari keluarga semesta yang memiliki kesamaan energi.

Al-hamdulillah dengan penuh semangat dan motivasi tinggi penulis telah menyelesaikan riset ini meskipun dalam laku lampah penyusunan kajian banyak sekali gangguan yang menghampiri, terutama dampak dari pandemi Covid 19 yang melanda bangsa ini, sehingga terjadi kevakuman hampir satu tahun lamanya dikarenakan kondisi yang sangat tidak bersahabat, yaitu adanya aturan PSBB dan PPKM yang diberlakukan pemerintah. Berkat dorongan dan kemudahkan dari berbagai pihak serta motivasi dari keluarga dan teman-teman sejawat.

Pada prosesnya tentu banyak sekali pihak yang telah memberikan bantuan baik moril maupun materil. Buku yang pada dasarnya adalah kajian disertasi pada

Sekolah Pascasarjan (SPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Oleh karenanya, penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tiada terhingga kepada kedua Promotor yang telah membimbing tanpa batas waktu, tentu lelahnya para guru tidak dapat ddiukur jumlahnya. Para profesor yang sangat berkontribusi untuk kemajuan pendidikan di negeri ini Prof. Dr. H. Abuddin Nata, MA dan Prof. Dr. H. Armai Arief, M.Ag, yang rela meluangkan waktunya untuk membimbing penelitian ini. Semoga Allah selalu memberikan panjang umur dan kesehatan kepada mereka. Penelitian ini juga tidak terlepas dari bimbingan di ruang sidang bersama para profesor penguji.

Ucapan terimakasih selanjutnya untuk para guru mulia, para dosen yang banyak mentransfer ilmunya kepada penulis sejak tahun 2018 di ruang kelas Sekolah Pascasarjan (SPS) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA, Alm. Prof. Dr. Suwito, MA, Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, MA, Prof. Dr. Said Agil Husin al-Munawwar, MA, Prof. Dr. Mohammad Atho Mudzhar, MSPD, Prof. Dr. Masykuri Abdillah MA, Prof. Dr. Iik Arifin Mansurnoor, MA, Prof. Dr. Hj. Huzaemah Tahido Yanggo, MA, Prof. Dr. Dede Rosyada, MA, Prof. Dr. Husni Rahim, MA, Prof. Dr. Armai Arief, MA, Alm. Prof. Dr. Malik Fadjar, M.Sc, Prof. Dr Abuddin Nata, MA, Prof. Dr. HD. Hidayat, MA, Prof. Dr. Nasaruddin Umar, Dr. Faizah Ali Syibromalisi, Dr. Fuad Jabali, Dr. Muhbib Abdul Wahab, MA, dan para guru mulia yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, yang sangat memiliki peran dan kontribusi tersendiri dalam riset ini.

Terimakasih kepada para pimpinan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, rektor Prof. Dr. Amani Lubis, MA, para Wakil rektor Prof. Dr. Ahmad Rodoni, MM, dan Prof Dr. Zulkifli, Ph.D. Penulis juga berterimakasih kapada para pimpinan SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Phil. Asep Saepudin Jahar, MA, Wakil Direktur Dr. Hamka Hasan, Lc. MA, serta jajaran prodi, Prof. Dr. Didin Saepudin, MA, Dr. Asmawi, MA, Dr. Arif, Dr. Imam Sujoko, MA, serta para staf akademika SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan para teman-teman seperjuangan.

Terimakasih kepada para pengasuh pondok pesantren Darul Ahkam dan para informen yang telah memberikan peluang, informasi dan waktu untuk penulis sehingga riset ini berjalan dengan baik. Dan terimakasih kepada temen-temen yang membantu dalam kolokium penelitian ini, sahabat Ecep Ishak Fariduddin al-Haddad, sahabat A. Suhendra, sahabat Adi Sabiq Travel, sahabat Nurullah, para Dosen STIS-NU Nusantara Tangerang, para sahabat Rabithah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama (RMI-NU) Kab. Tangerang, para sahabat GP Ansor Kec. Teluknaga, Dr. Mukhtar (Aceh), Dr. Danial Idrus (Kendari), Dr. Dian Ekawati (Lampung), Dr. Dini Permana Sari (Surabaya), Dr. Ibnu Hajar (Tangerang), Dr. Zainul Hasan Syarif (Lombok), dan terutama kepada Datuk Majo Nan Sati Dr. Suherman Saleh (Purwakarta) yang selalu mensupport dan memotivasi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.

Terimakasih kepada para pembimbing ruhani penulis dalam gerakan *Tasawuf Ḥaḍari*, yakni Abah KH. Aliyudin Zein Pandawa Kresek Tangerang, al-Wali Abah Haji Bahrudin, KH. Gus Abdullah Umar Fayumi Kajen Pati dan al-Habib Zaki As-Segaf Rajeg Tangerang. Dan juga kepada murid-murid penulis dalam kajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, kitab *al-Hikam: Misbāh al-Ẓulam* dan kitab *Ihyā Ulūm al-Dīn* setiap sabtu malam, yakni KH. Ahmad Fauzi SP.d, Ustadz Marwan, KH. Mahfud,

S.s, Abang RT Eddy, dan Sahlan Hanafi (Ahli Totok Syaraf dan Sirkulasi Darah). Semoga tetap semangat dan terus hadir dalam pengajian kitab tersebut.

Terimakasih yang tiada terhingga dan tertinggi kepada Umi Hj. Siti Suryani Zarkasyi (Ibunda Penulis) yang selalu gigih dalam mendidik dan memotivasi penulis dan anak-anaknya, baik motivasi yang bersifat material maupun spiritual, dengan tanpa lelah dan bosan, walaupun tanpa kehadiran seorang suami (ayah penulis, KH. Muhammad Zarkasyi Hasan, w. 2007M). Semoga tulisan ini selalu menjadi kebanggaan alm. Apa' KH. Muhamad Zarkasyi bin *al-'Ālim al-Fāḍil* KH. Muhammad Hasan dan para leluhur penulis, karena para pendahulu adalah orang-orang yang memiliki banyak keunggulan dan keistimewaan.

Teristimewa, Istri ku tercinta, Ifah Syarifah yang sangat pengertian dalam memberi ruang dan waktu agar penulis dapat menyelesaikan riset ini dengan cepat. Tanpa dukungan istri tercinta niscaya tulisan ini tidak kunjung usai. Terimakasih kepada ayah dan ibu mertua, Abah Haji Lili dan Ibu Hj Nadzifah yang selalu mendoakan penulis agar cepat menyelesaikan sekolah dijenjang doktoral. Terimaksih pula kepada saudara dan saudariku; Teteh ustazah Hj. Siti Tamamal Afiyah, SP.d dan suami (Kakak Kyai Abdul Aziz), Aa KH. M. Bustomi dan istri (teteh ustazah Imas Masyitoh), Adik Dr. KH. Muhamad Qustulani, MA.Hum dan istri (ustazah Cut Shila Aulia), Adik ustazah Hj Dida Khoridatul Bahiyah, SP.d dan suami (KH. Ahmad Baidowi, SP.d), Adik ustazah Hj. Siti Hilyatul Abror, SP.d dan suami (Kyai Dede Syihabudin), dan adik bungsu H. Ali Syibromalisi yang sedang menuntut ilmu di Al-Azhar Mesir.

Tulisan ini dipersembahkan untuk kedua orang tua dan buah hati penulis, yakni Tadlo Bilhadi Muhammad, Radlita Billah Mannal Muharramah dan Ektada Billbarri Ahmada. Semangat penulis melanjutkan studi doktoral tidak lain hanyalah untuk mereka. Semoga mereka dapat mengikuti jejak leluhurnya, dan menjadi penerus estafet keilmuan dari para *salaf as-sālih*, sehingga mereka menjadi wali Tuhan di bidangnya. Dan semoga riset ini menjadi cerita baik sebagai amal salih yang pantas untuk diceritakan kepada anak-keturunan penulis, sebab manusia diperintahkan untuk memperbagus cerita hidup dengan amal baik, dan berlomba-lomba dalam berprestasi, karena kematian hanya akan meninggalkan sebuah cerita. Di akhirat kelak, seluruh manusia akan setoran cerita tentang hidup selama di dunia.

Akhirnya, tidak menutup kemungkinan apabila ditemukan banyak kesalahan dalam penelitian ini, serta memohon maaf atas segala kesalahan dan kekurangan. Panjatan permohonan hanya kepada Allah Swt semoga tulisan ini bisa bermanfaat bagi penulis, pembaca dan bangsa Indonesia, mudah–mudahan menjadi simpanan amal yang tidak terputus hingga hayat tak dikandung badan. *Aamiiin...!*

Tangerang, 8 Agusutus 2022

Mohamad Mahrusillah

نهضة العلماء
N U

PENGANTAR PWNU BANTEN
KH. Bunyamin Hafidz
Ketua Tanfidziah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Banten

Transformasi ilmu agama tidak dapat dilepaskan dari peran kitab-kitab klasik ulama terdahulu yang penulisan hurufnya sering kali tidak berharakat, atau istilah lain disebut dengan huruf gundul. Sehingga dibutuhkan keterampilan memahami ilmu nahwu & sharaf bagi mereka yang ingin memahaminya. Dan salah satu kitab klasik yang terkenal di lingkungan pesantren adalah kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan kitab penjelas dari kitab *Qurrah Al A'in bi Muhimmati Al Diin* yang ditulis oleh Syekh Zainuddin Al-Malibari. Sanad *Fatḥ al-Mu'īn* ulama Banten saat ini rata-rata bersumber dari Mama' KH. Suhaimi bin H. Abdurrahman karena sejak tahun 1952 beliau mendirikan pondok pesantren takhasus fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dan telah banyak menelurkan para ulama fikih mumpuni. Mama' KH. Suhaimi mengakses keilmuan fikih, khususnya kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, dari KH. Kholil bin KH. Ilyas Banjar Jawa Barat, KH. Kholil Banjar dari Syaikhona Kholil Bangkalan Madura Jawa Timur, Syaikhona Kholil dari Syeikh Nawawi al-Bantani. Syaikhona Kholil Bangkalan dan Syeikh Nawawi al-Bantani adalah guru sang pendiri Jam'iyah Nahdlatul Ulama. Terlebih Syaikhona Kholil memberikan tongkat dan tasbih kepada Hadratussyaikh Hasyim As'ari melalui perantara Kiai As'ad Syamsul Arifin sebagai isyarat restu pendirian Nahdlatul Ulama (NU) agar Jam'iyah ini menjadi benteng *Ahlussunnah Wal Jama'ah* dan benteng NKRI. Perlu diketahui hampir semua sanad keilmuan lintas bidang di Nusantara berpusat pada dua tokoh tersebut. Karenanya, melalui jalur sanad keilmuan ini, sudah sewajarnya bagi santri Banten khususnya dan santri Nusantara umumnya berfikrah dan berharakah *Ahlussunnah Wal Jama'ah an-Nahdliyyah*.

Untuk memahami dan memperdalam kitab ini, banyak bermunculan karya lanjutan, di antara yang terkenal di kalangan pesantren adalah kitab *Hasyiyah I'anah at-Thalibin* karya Sayyid Abi Bakar Syato ad-Dimyati (w. 1310 H) dan *Tarsyih al-Mustafidin* karya Sayyid Alawi bin Ahmad Assegaf (w. 1335 H). Sebab ruang lingkup ilmu fikih dibahas secara komprehensip dalam kitab ini. Hingga saat ini, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* masih menjadi salah satu rujukan bagi para pemuka agama dalam menentukan hukum fikih.

Dalam praktik pengajarannya, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* diperuntukan untuk santri tingkat lanjutan, karena susunan dalam pembahasan kitab ini membutuhkan analisa cermat agar maksud dari isi teks kitab tersebut dapat dicerna dengan baik yang disesuaikan dengan interaksi kehidupan sehari-hari di masyarakat. Kitab ini ditulis dengan pendekatan kasus yang tersisip di tengah-tengah pembahasan di setiap babnya. Pola ini sering kali membuat para pembaca terkecoh. Hal itu disebabkan kesalahpahaman dalam penempatan rujukan satu kata ganti (*dlomir*). Karenanya, para pengampu kitab *Fatḥ al-Mu'īn* harus jeli dalam mengkomposisikan, mentransmisikan teks dan menyampaikan isi teks disesuaikan dengan kondisi zaman yang terjadi saat ini.

Buku yang ditulis oleh Dr. KH. Mohamad Mahrusillah dapat memudahkan para pembaca dalam memahami kitab ini dengan pendekatan teori *Neurostorytelling of Fikih* (Kisah Saintifik Fikih). Pendekatan Kisah Saintifik adalah pendekatan pengajaran budaya tradisi lisan khas Banten yang belum banyak diketahui khalayak. Karenanya buku ini sangat layak untuk miliki oleh santri secara umum, khususnya para santri di daerah Provinsi Banten. Semoga buku ini bermanfaat bagi penulisnya dan para pembacanya dan menjadi dorongan bagi para santri Banten khususnya untuk berkarya memunculkan khazanah khas Banten.

Serang, 23 Agustus 2022

KH. Bunyamin Hafidz

PENGANTAR MUI BANTEN
KH. Tb Hamdi Ma'ani
Ketua Umum MUI Provinsi Banten

Fikih sangat identik dengan sebutan ilmu shariat, namun tidak serta merta shariat disebut ilmu fikih. Shariat selalu didasari atas alasan nyata dari setiap peristiwa, realita, atau hakikat. Shariat berbicara tentang bagaimana menyikapi sebuah hukum kejadian (hakikat) yang memiliki cakupan lebih luas, bahkan mencakup tasawuf, moral dan keyakinan.

Agama secara *tashrī'* hadir dengan tata aturan yang tidak boleh dilanggar. Sedangkan fikih menunjukkan keragaman pemikiran yang lingkupnya terbatas pada undang-undang yang mengatur tindakan manusia baik berupa ucapan, atau perbuatan, dan merupakan hasil interpretasi yang bersifat *dhannī*, karena hukum-hukum tersebut digali dari dalil- dalil yang khusus, baik melalui *naṣ-naṣ* maupun melalui *dalālah* (indikasi) *naṣ*. Dari hasil interpretasi ini melahirkan berbedaan pendapat di antara para ahli fikih.

Fatḥ al-Mu'īn merupakan salah satu kitab fikih yang memuat hasil *tarjīḥ* dari perbedaan pendapat para pendahulunya. Kitab ini mendapat kedudukan besar dalam barisan kitab-kitab *mu'tabar* ulama *Muta'akhirīn* Shāfi'iyah, meskipun nama dan pendapat penulisnya jarang disebut dalam pembahasan seputar perbedaan ulama *Muta'akhirīn* Shāfi'iyah. Kitab ini juga mendapat sambutan luas di kalangan Shāfi'iyah, sehingga sejumlah ulama Arab dan non-Arab banyak menempatkan catatan dan penjelasan atas kitab tersebut. Bahkan Shaikh Muhammad Nawawi al-Jawi men-*sharḥ*-kannya dengan judul *Nihāyah al-Zein*. Hingga saat ini kitab *Fatḥ al-Mu'īn* masih menjadi salah satu kitab referensi untuk menjawab masalah keumatan di berbagai *baht al-masāil* dan menjadi salah satu kitab fikih yang wajib dipelajari di banyak pondok pesantren di Indonesia. *Fatḥ al-Mu'īn* ditulis dalam bahasa yang cukup ringkas. Kitab ini berbeda dengan kitab-kitab fikih pada umumnya yang memulai pembahasannya dengan kitab *Ṭahārah* sebagai instrumen penting sebelum shalat. Sementara kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memulai pembahasannya langsung pada kitab shalat. Shalat adalah ibadah yang paling penting dan secara otomatis juga membahas masalah *ṭahārah* karena shalat tidak akan sah kecuali dengan *Ṭahārah*.

Shaikh Zainuddin al-Malibari tidak melakukan penulisan yang terlalu sistematis dan konseptual. Ia lebih memilih metode penulisan yang aplikatif karena kitab ini ditulis untuk menjawab permasalahan yang terjadi saat itu. Sehingga, ketika mendekati pembahasan tertentu, penulis sering memberikan contoh kasus masalah. Tentu saja, pola penulisan semacam ini lebih membantu pembaca dalam menerapkan hukum yang berlaku. Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr ini juga mampu mengkolaborasikan bab-bab tertentu yang memiliki kesamaan dengan satu topik pembahasan. Sebagai contoh, materi Qurban dan'Aqiqah diletakan di akhir pembahasan haji karena dalil Qurban sama dengan haji dan status hukum 'Aqiqah hampir sama dengan Qurban.

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* tidak hanya mengulas sisi hukum yang terkait hubungan manusia dengan Tuhan melainkan juga mengulas solusi konflik antar sesama manusia. Pada kenyataan yang berlaku kini, pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* yang disampaikan melalui media tutur berhasil membentuk peradaban pada sisi konsep masyarakat dalam memahami tata laksana hukum berdasarkan pemahaman konstektual, namun tidak menyentuh pada peradaban pergerakan. Peradaban pergerakan dimaksud adalah di mana individu lintas bidang mampu mengaplikasikan tata aturan konseptual fiqih sesuai dengan penciptaan (*maqam*) dirinya.

Kemajuan bangsa ini tergantung dari kualitas mayoritas umat yang memahami konteks penciptaan dirinya masing-masing. Shaikh Nawawi al Bantani menyatakan, hilangnya kebarokahan dan adanya penguasa yang melanggar *standar operasional prosedur* (SOP) adalah dampak dari sebuah sebab, yaitu mayoritas umat yang menjauhi ahli ilmu lintas bidang dan menjauhi ahli fikih. Karenanya, bangsa ini membutuhkan para penggerak peradaban dengan nuansa *tafaqquh fī ad-dien* yang merubah pola pikir mayoritas rakyat untuk giat mempelajari lintas bidang ilmu yang dipandu oleh aturan agama dalam konsep keihsanan sehingga mayoritas rakyat Indonesia berilmu dan beramal sesuai bidangnya, serta diliputi oleh kekuatan spirit aturan Agama.

Bagi para pengampu kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, buku yang ditulis oleh Dr. Mohamad Mahrusillah dapat menjadi salah satu rujukan, karena buku ini mengangkat model pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan menggunakan pendekatan budaya tradisi lisan, yaitu Kisah Saintifik Fikih (*Neurostorytelling of Fikih*) dengan pola komposisi teks, transmisi teks, dan penampilan. Namun penggunaan metode dalam pengajaran menuntut wawasan, keterampilan, dan pengalaman guru yang akan menerapkannya. Karenanya, pembelajaran dengan metode ini harus diampu oleh seorang pengajar yang memiliki kualitas keilmuan fikih memadai, sehingga penyampaian materi pelajaran dilakukan secara efektif dan efisien.

Melalui buku ini, penulis membangun argumentasi hukum yang tidak hanya mengajak para santri untuk memahami fikih *Fatḥ al-Mu'īn* secara tekstual, akan tetapi dapat menyadarkan mereka untuk mengurai *problem solving* dengan nilai-nilai kebudayaan di tengah masyarakat lintas tugas yang berbeda-beda. Dengan menggunakan metode tutur dalam bahasa Sunda pemahaman hukum fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* mudah dipahami secara konfrehensif. Tentunya metode *storytelling* fikih dapat pula diadopsi dengan pendekatan bahasa selain Sunda. Semoga kehadiran buku ini dapat menjadi motivasi bagi para santri lainnya untuk terus berkarya menyongsong peradaban Nusantara berdasarkan nilai-nilai hukum yang dibangun oleh ulama pendahulu.

Menes-Pandeglang, 22 Agustus 2022
KH. Tb Hamdi Ma'ani

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Disertasi ini menggunakan sistem penulisan kutipan dan bibliografi model Turabian, sementara pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan adalah ALA-LC Romanization Tables.

A. Konsonan

ا ب	= =	Tak dilangbangkan B	ز	=	z	ف	=	f
ت	=	T	س	=	s	ق	=	q
ث	=	Th	ش	=	sh	ك	=	k
ج	=	J	ص	=	ṣ	ل	=	l
ح	=	H	ض	=	ḍ	م	=	m
خ	=	Kh	ط	=	ṭ	ن	=	n
د	=	D	ظ	=	ẓ	ه	=	h
ذ	=	Dh	ع	=	‘	و	=	W
ر	=	R	غ	=	gh	ي	=	Y

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Dhammah	U	U

2. Vokal rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَي	Fathah dan ya	Ai	A dan i
ـَو	Kasrah dan wau	Au	A dan u

Contoh;
حسين: *Ḥusain* حول : *Ḥaul*

C. Maddah

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَا	Fathah dan Alif	ā	a dan garis di ataas
ـِي	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
ـُو	Dhammah dan wau	ū	u dan garis di atas

D. D. *Ta' Marbutah*

Transliterasi *ta' marbutah* ditulis dengan "h" baik dirangkai dengan kata sesudahnya maupun tidak. Contoh;

مرأة : *Mar'ah*

مدرسة : *Madrasah*

المدينة المنورة : *Al-Madinah al-Munawwarah*

E. *Shaddah*

Shaddah atau *Tashdid* ditransliterasi ini dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang ber*shaddad*. Contoh;

ربنا : *Rabbana*

نزل : *Nazzala*

F. Kata Sandang

Kata sandang "ال" dilambangkan berdasarkan huruf yang mengikutinya. Kata sandang dikuti oleh huruf syamsiyah maka akan ditulis sesuai dengan harus bersangkutan, namun bila diikuti oleh huruf qamariyah akan ditulis "al." Selanjutnya al ditulis lengkap seperti kata al-Qamaru (القمر) dan al-syamsiyah seperti ar-rajulu (الرجل). Contoh:

الشمس : *ash-Shams* النعيم : *an-Na'īm*

القلم : *al-Qalam*

G. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata-kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dan menjadi bagian dari bahasa Indonesia. Contoh kata dalam bahasa Arab yang dikecualikan transliterasinya adalah seperti lafaz Allah, asma' al-husna, dan ibn. Namun demikian, lafaz-lafaz tersebut tersebut tetap akan ditransliterasi bila terdapat dalam konteks aslinya dengan pertimbangan konsistensi dalam penulisan.

DAFTAR ISI

UCAPAN TERIMAKASIH ..... **iii**
PENGANTAR PWNU BANTEN ..... **vii**
PENGANTAR MUI BANTEN ..... **ix**
TRANSLITERASI ARAB-LATIN ..... **xii**
DAFTAR ISI ..... **xv**

BAB I
TRADISI LISAN DALAM WACANA PENDIDIKAN ISLAM **1**
A. Pendidikan Islam: Antara Tradisi dan Tantangan Zaman 1
B. Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam Wacana Pembelajaran 15
C. Tradisi Lisan: Signifikansi Literatur Kajian Intelektual 17
E. Sistematika Penulisan 27

BAB II
PEMBELAJARAN DAN TRADISI LISAN DALAM DISKURSUS AKADEMIK **31**
A. Pembelajaran dan Pengajaran 31
B. *Storytelling* dalam Pembelajaran 42
C. Kisah dalam Pembelajaran Perspektif Alquran 77
D. Tradisi Lisan dan Konstruksi Teori Kelisanan 81

BAB III
DARUL AHKAM PONDOK PESANTREN *TAKHASSUS* KITAB *FATḤ AL-MU'ĪN* DI ANTARA TIPOLOGI PONDOK PESANTREN **93**
A. Histori Pondok Pesantren di Indonesia 93
B. Pendidikan Pondok Pesantren. 96
C. Fungsi dan Peran Pondok Pesantren 110
D. Dinamika Kitab Kuning di Pesantren 121
E. Kualitas Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* 131
F. Darul Ahkam: Pondok Pesantren Salaf Takhassus Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*
145

BAB IV
TRADISI PEMBELAJARAN KITAB *FATḤ AL-MU'ĪN* DI PONDOK PESANTREN DARUL AHKAM.....157
A. Geneologi Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.....157
B. Model Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.....162
C. Aspek Taksonomi Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn.* 192

BAB V
TRADISI LISAN PENGAJARAN KITAB *FATḤ AL-MU'ĪN* DI PONDOK PESANTREN DARUL AHKAM.....197
A. Tradisi Lisan Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* 197
B. Pola Kelisanan dalam Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.....205
C. Kelebihan dan Kekurangan Metode Pengajaran Media Kisah Penghantar Teks.....238

BAB V
PENUTUP 241

DAFTAR PUSTATA.....243
INDEX 267
GLOSARIUM.....271
BIOGRAFI PENULIS.....273

BAB I
TRADISI LISAN DALAM WACANA PENDIDIKAN ISLAM

Tradisi lisan dalam proses pembelajaran telah berkembang sejak lama di dunia pendidikan. Cerita-cerita rakyat yang disampaikan melalui seni tutur bukan hanya dipertontonkan sebagai seni semata, melainkan juga terdapat muatan edukasi yang kuat di dalamnya. Seni tutur yang berkembang pada abad ke-17 di Banten adalah tradisi Maca Syekh, yaitu seni tradisional yang menunjukkan ciri dan identitas seni antar masyarakat di Banten. Tradisi ini lahir dari pertemuan dan negosiasi antara budaya lokal dan pesan-pesan ajaran Islam. Tradisi penyampaian informasi dengan menggunakan metode tutur sangat mudah diterima oleh masyarakat sebab tutur yang disampaikan sangat terkait dengan fakta dan realitas kehidupan sehari-hari. Metode ini akhirnya diadopsi oleh lembaga pendidikan, di mana pada mulanya tradisi tutur ini media yang digunakan untuk pendidikan usia dini, dan proses pembelajaran disimpulkan berhasil menanamkan nilai pada anak-anak didik. Namun, berbeda dengan tradisi tutur yang digunakan oleh lembaga pendidikan pesantren di Banten, tutur digunakan sebagai media untuk menyampaikan surahan kitab pada santri, dan juga pada masyarakat luas dalam menggali hukum-hukum yang terkandung dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

A. Pendidikan Islam: Antara Tradisi dan Tantangan Zaman

Pendidikan secara umum menjadi media penentu nasib anak bangsa, dan diyakini bahwa pendidikan dibangun oleh masyarakat, atau satu bangsa sangat menentukan kemajuan pola pikir dan peradaban.[1] Peran keluarga dalam menyemangati dan mendidik para tunas muda menjadi modal awal untuk menggapai titik kemajuan. Namun sayangnya, lembaga pendidikan formal, khususnya sekolah banyak mengambil peran keluarga dalam mendidik tunas muda.[2]

---

[1] Abdullah Qadiri, *Athār at-Tarbiyyah al-Islāmiyah fī Amni al-Mujtama' al-Islamiyah*, (E-Book: al-Maktabah al-Syamilah, 2010), h. 9.

[2] Anak merupakan anugerah dan sekaligus amanah yang dititipkan oleh Allah kepada hamba-Nya yang akan dimintai pertanggungjawabannya di akhirat kelak. Kewajiban sebagai orang tua adalah memberikan pendidikan kepada anak yang dimulai sejak usia dini. Perkembangan pada anak usia dini sangat terikat oleh lingkungan dan keluarganya. Keluarga merupakan tempat pertama di mana anak memperoleh pendidikan. Karakter dan kepribadian anak dibentuk pertama kali di dalam keluarga. Orang tua hendaknya memiliki konsep atau ketentuan dalam mendidik anaknya yang meliputi pendidikan moral atau karakter, pendidikan ilmu pengetahuan, pendidikan ilmu agama, bersikap adil terhadap anak, serta memberikan perhatian dan kasih sayang. Orang tua menjadi suri tauladan bagi anak-anaknya. Peran orang tua sangatlah penting dalam perkembangan dan pembentukan karakter anak

Faktor yang menyebabkan hal itu adalah pertumbuhan ekonomi dan perkembangan teknologi yang menjadikan mereka menyerahkan semua tugas pendidikan kepada guru, karena para orang tua terlalu sibuk mencari materi kekayaan. Fakta saat ini sungguh ironis, orang tua dan masyarakat mendapati kekurangan peran dalam keberlangsungan pendidikan putra-putrinya, dan menyerahkan sepenuhnya pendidikan anak-anak mereka kepada para pendidik.[3] Lain halnya dengan masyarakat Islam tradisional, orang tua berperan dalam pendidikan dan pembelajaran dasar-dasar pengetahuan Islam. Masyarakat dalam lingkungan masjid, madrasah diniyah dan pondok pesantren secara suka rela mendorong dan ikut mendidik generasi muda mereka.

Pendidikan di lembaga formal sebagian besar hanya berfokus pada aspek intelektual, dan kurang fokus pada aspek spiritual. Padahal dalam perspektif Islam, pendidikan tidak hanya berfokus pada penguatan intelektual, akan tetapi terdapat hal lain yang menjadi topangan pendidikan yaitu kedalaman aspek spiritual. Dua aspek ini akan menjadikan setiap manusia memiliki integritas, manusia yang memiliki intelektualis dan spiritualitas, serta menjadikan mereka mengenali dirinya sendiri sebagai hamba dan duta ke-Tuhanan (Khalīfah).[4] Kehadiran mereka di dunia ini untuk beribadah dan menjalankan tugas kebumian sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan penguasa pemesta. Apapun aktifitas yang dilakukan manusia harus mengarah pada nuansa pengabdian dalam segala ranah, baik ia berposisi sebagai pelaku politik, ekonomi, professional, dan lainnya.[5]

Spiritualitas memberikan efek ketenangan jiwa bagi setiap insan, menekan naluriah kepuasan, membangun hubungan harmonis antara manusia dan makhluk lain, dan memberikan rasa aman serta kedamaian pada setiap makhluk di muka bumi. Pernyataan di atas berdasarkan ungkapan Abuddin Nata, "pendidikan merupakan bimbingan secara sadar oleh pendidik kepada terdidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju kepribadian yang lebih baik, yang pada hakikatnya mengarah pada pembentukan manusia yang ideal sebagai Khalīfah bumi sesuai dengan tugas dan *skill*-nya".[6] Pernyataan ersebut seirama dengan lagu kebangsaan Indonesia Raya dalam konteks perintah untuk membagun jiwa (rohani) dan raga untuk menggapai kejayaan peradaban di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

---

sejak dini. Lihat, Azizah Maulina Erzad, "Peran Orang Tua Dalam Mendidik Anak Sejak Dini Di Lingkungan Keluarga," *ThufuLA: Jurnal Inovasi Pendidikan Guru Raudhatul Athfal*, Vol. 5, No. 2, (July 10, 2018): 414, http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/thufula/article/view/3483. Diakses Tanggal 29 Februari 2020.

[3]Ab Halim Tamuri, Religious Education And Ethical Attitude Of Muslim Adolescents In Malaysia, *Multicultural Education & Technology Journal*, Vol. 7 No. 4, (2013): 257-274, https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/METJ-03-2013-0008/full/html. Diakses Tanggal 06 Januari 2020.

[4] Q. S. Al-Baqarah/001:30.

[5] Muhammad Yahdi, Paradigma Pendidikan Islam, *Lentera Pendidikan,* Vol V, No 1, (Januari-Juni 2016), https://doi.org/10.24252/ip.v5i1.3212. Diakses Tanggal 20 Oktober 20 20.

[6]Abudin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam,* (Jakarta: Logos, 2001), h. 101.

Lembaga pendidikan pondok pesantren[7] tetap eksis berperan untuk menghadirkan manusia spiritual yang majemuk, elastis dan lentur, serta peran kyai sebagai role model, dan juga sebagai orang tua asuh bagi para santri. Ikatan para santri dengan kyai dan lingkungan pesantren tetap terjalin kuat meskipun mereka sudah lulus dari lembaga tersebut. Pesantren selaras dengan dinamika kehidupan masyarakat Indonesia sebab lembaga ini merupakan model dari pendidikan berbasis masyarakat. Fungsi itu telah berkembang menjadi semakin kaya dan bervariasi, walaupun pada intinya tidak lepas dari fungsi semula, yaitu sebagai lembaga *tafaqquh fī ad-dīn*.[8]

Apapun bentuk perubahan yang terjadi baik di masyarakat maupun di pesantren, identitas pesantren sebagai institusi pendidikan tidak akan berubah karena pesantren dan pendidikan merupakan dua hal yang menyatu. Pesantren dan pendidikan bagaikan gula dengan manisnya, meskipun manis sendiri tidak harus selalu dari gula. Mutu gula memiliki varian tingkat kemanisan, begitu juga mutu pesantren satu dengan pesantren lain memiliki perbedaan yang berkaitan dengan mutu pendidikannya.

Pondok pesantren tidak hanya unik dalam pendekatan pendidikannya, tetapi juga unik dalam cara hidup dan nilai-nilai yang disepakati, cara hidup yang disetujui dari semua aspek pendidikan dan masyarakat.[9] Potensi yang dimiliki pondok pesantren adalah keunggulan pendidikan keimanan, keislaman, dan ke-*ihsān*-an (akhlak), di samping aspek yang lain seperti kemandirian, kedisiplinan, dan lain sebagainya yang tercangkup dalam lingkup pendidikan pesantren. Salah satu kelebihan pendidikan pondok pesantren adalah keragaman latar belakang peserta didiknya, baik latar belakang daerah asal, suku, stratifikasi sosial, dan status ekonomi. Keragaman latar belakang relatif dapat disatukan sebagai kesatuan komunitas dengan satu tujuan, yaitu membentuk Muslim yang bertakwa, berakhlak, berilmu, maju dan mandiri. Pesantren yang identik dengan warga Nahdlatul Ulama mengedepankan pemikiran modern tanpa meninggalkan tradisi-tradisi lama yang

---

[7] Istilah "pondok" barangkali berasal dari pengertian asrama-asrama para santri atau tempat tinggal yang dibuat dari bambu, atau barang kali berasal dari kata Arab, *funduk*, yang berarti hotel atau asrama. Sedangkan "pesantren" berasal dari kata santri, dengan awalan "*pe*" di depan dan akhiran "*an*" berarti tempat tinggal para santri. Sedangkan santri berasal dari kata *shastri* dalam bahasa India berarti orang-orang yang mengerti buku-buku suci agama Hindu, buku-buku agama atau buku-buku tentang ilmu pengetahuan. Juga bukanlah berlebihan jika kita menyebutnya sebagai salah satu penopang tonggak utama pendidikan di bumi Nusantara ini. Syekh Maulana Malik Ibrahim, nama salah seorang Walisongo, disebut sebagai orang pertama yang mendirikan pesantren. Lihat: Abudin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, h 134. h. 56. Lihat, Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan,* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 3. Bandingkan dengan, M. Dawam Rahardjo ed., *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 47.

[8] Imam Subhi, "Rekonstruksi Pendidikan Pesantren Dalam Pembentukan Kader Ulama: Sebuah Gagasan Sebagai Upaya Menjawab Kegelisahan Masyarakat dan Pesantren, *Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 9, No. 1, (Pebruari-2016): 68, http://ejournal.radenintan.ac.i d› article. Diakses Tanggal 23 Oktober 2020.

[9] Martin van Bruinssen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), h. 90.

dilakukan oleh leluhurnya, sehingga pesantren menerapkan pendidikan ala modern dengan kajian-kajian yang bersifat tradisional

Dilihat berdasarkan konteks dan tujuan pendidikan nasional, pesantren menempati posisi yang sangat penting dalam membangun manusia Indonesia seutuhnya.[10] Sebagaimana disebutkan dalam Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (UUD-SISDIKNAS), pembangunan nasional di bidang pendidikan adalah upaya mencerdaskan kehidupan bangsa, dan meningkatkan kualitas manusia Indonesia, dalam mewujudkan masyarakat yang maju, adil dan makmur serta memungkinkan para warganya mengembangkan diri baik berkenaan dengan aspek jasmaniah maupun rohaniah berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.[11] Dari uraian UUD SISDIKNAS tersebut dapat dipahami pendidikan nasional yang sedang dijalankan oleh bangsa Indonesia merupakan salah satu upaya untuk meningkatkan kualitas masyarakat Indonesia, baik jasmaniah (intelektualis) maupun rohaniah (spiritualis).

Pendidikan pesantren terintegrasi dengan sistem pendidikan bangsa yang memiliki posisi strategis untuk mendukung tercapainya tujuan pendidikan nasional, yaitu meningkatkan kualitas manusia Indonesia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Melihat potensi besar yang dimiliki pesantren, pemerintah melalui keputusan Menteri Agama No. 1 Tahun 2001, mengeluarkan ketentuan tentang perubahan struktur organisasi di Departemen Agama yang membentuk satu organisasi setingkat eselon II. Dengan struktur ini diharapkan dapat mengembangkan pesantren agar sesuai dengan tuntutan masyarakat. Kemudian eksistensi pesantren semakin kokoh dengan ditetapkannya UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (SISDIKNAS) yang secara eksplisit menempatkan pesantren memiliki posisi yang sama dengan pendidikan lainnya.[12]

Pendidikan pondok pesantren menjadi wadah dalam membimbing perserta didik menuju kepribadian yang lebih baik yang mencakup tiga aspek, yaitu kognitif, afektif dan psikomotorik. Abuddin Nata melanjutkan, unsur pokok dalam strategi pendidikan (Islam) memiliki tiga komponen, yaitu pendidik (kyai), peserta didik (santri), dan tujuan pendidikan. Ketiga unsur ini berada dalam suatu *triangle*, jika salah satu komponen hilang, maka hilanglah hakikat dari pendidikan (Islam). Pendidikan Islam akan tetap bisa dilaksanakan asalkan komponen inti (guru, murid, tujuan dan materi) sudah terpenuhi, sekalipun kurang didukung oleh komponen-

[10] Hanun Asrohah, "Pesantren Dalam Dialog Dan Integrasi (Sejarah Pesantren Dalam Pengembangan Pendidikan Islam)" *Jurnal Kependidikan Islam*, Vol. 1, No. 2, (Tahun 2011): 1-17,http://repository.uinsby.ac.id/id/eprint/687/1/Hanun%20Asrohah_Pesantren%20 dalam%20dialog%20dan%20integrasi.pdf. Diakses Tanggal 2 Januari 2020.

[11] *Undang Undang Republik Indonesia no 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Cemerlang, 2003).

[12] Undang Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.

komponen lain seperti ruang, peralatan, kursi, meja dan lainnya.[13] Karenanya, pembelajaran merupakan proses yang kompleks dan melibatkan berbagai aspek yang saling berkaitan.

Untuk mengkaji tentang pesantren perlu memperhatikan setidaknya tiga indikator. *Pertama*, bagian internal pesantren. Indikator pertama ini meliputi posisi kyai sebagai pusat aktivitas pesantren, hubungan kekeluargaan kyai, sistem pendidikan yang dikembangkan di pesantren, dan hubungan pesantren dengan organisasi sosial kemasyarakatan yang ada. *Kedua*, koneksi pesantren, yaitu hubungan antara pesantren induk dengan cabang. Hubungan itu tidak bisa digambarkan secara lurus, namun bergerak secara tidak beraturan. Dari hubungan guru-murid, hubungan antara murid, serta hubungan dengan orientasi teologis. *Ketiga*, hubungan pesantren dengan lingkungan sekitarnya. Ketiga indikator tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan satu kesatuan yang saling berhubungan dan saling mendukung.[14]

Di pondok pesantren, kyai[15] berperan besar membantu pembelajaran, dan pendidikan, serta membangun karakter santri dengan pendekatan berbeda dibanding lembaga pendidikan umum. Kyai berposisi sebagai penggerak dalam pengembangan pesantren sesuai dengan model yang diinginkan. Kemajuan dan kemunduran pondok pesantren benar-benar berada pada kemampuan kyai dalam mengelola pendidikan di pesantrennya. Kyai bertanggung jawab atas kemajuan pesantren, baik dalam dimensi fisik maupun non-fisik.[16]

Mursidi menyatakan, seorang kyai bagaikan mesin yang berfungsi untuk membangun karakter penghuni pondok pesantren. Pondok pesantren yang notabenenya memiliki fungsi *tarbiyyah* tidak begitu bergeming terhadap tekanan westernisasi dan modernisasi sistem pendidikan. Pada kenyataannya pesantren mampu mengisi ruang kosong yang tidak bisa dipenuhi oleh lembaga-lembaga pendidikan modern, persoalan moral misalnya; ternyata hasil dari proses belajar yang diterapkan oleh lembaga pendidikan modern mengalami persoalan yang cukup rumit; seperti tawuran antar pelajar dan pemakaian obat-obatan terlarang oleh para peserta didik. Sementara pesantren dengan kekhasan metode, dan perangkat mata

---

[13] Junaidah, "Strategi Pembelajaran dalam Perspektif Islam", *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. (Mei 2015), https://media.neliti.com/media/publications/57095-ID-st rategi-pembelajaran-dalam-perspektif-i.pdf. Diakses Tanggal 02 Januari 2020.

[14] Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*. (Jakarta: LP3ES, 1996), h. 96.

[15] Kyai merupakan gelar yang disematkan oleh masyarakat kepada seseorang yang pemahaman agamanya mumpuni, atau tokoh agama Islam yang menjadi pengasuh pondok pesantren. Untuk menjadi kyai tidak ada kriteria formal seperti persyaratan studi, ijazah, dan sebagainya. Akan tetapi ada beberapa syarat non-formal yang harus dipenuhi oleh seorang kiyai. Menurut Aboebakar Atjeh, menyebutkan beberapa faktor yang menyebabkan seseorang menjadi kyai, yaitu pengetahuannya, kesalehannya, keturunannya, dan jumlah santrinya. Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 93. Amin Haedari (ed), *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*, (Jakarta: IRD PRESS, 2006), h. 28.

[16] Alfoe Ni'am Alwie, *Naskah Buku Pesantren Maslakul Huda: Membentuk Insan Mandiri*, (Yogyakarta: Wisma KMF Papringan, 2004), h. 2.

pelajaran serta program pendidikan yang diberikan kepada santri dalam satu priode jenjang pendidikan (*curriculum*) mampu memberikan nilai lebih dalam hal moral terhadap peserta didiknya.[17]

Pengajaran dan pembelajaran agama Islam di pondok pesantren merupakan salah satu tradisi besar di Indonesia dengan kitab kuning sebagai materi utamanya. Pendidikan Islam sejak dulu bertumpu pada sistem pesantren. Indikasinya yaitu pesantren berhasil mencetak banyak ulama yang berkualitas. Keberhasilan ini terkait erat dengan kebijaksanaan kyai, dan keberhasilan dalam mengaplikasikan sistem nilai dari kitab kuning. Kelulusan santri pula diukur dari sejauh mana siswa telah menyelesaikan dan menguasai kitab kuning yang dipelajarinnya. Kitab kuning menjadi rujukan kaum santri tingkat tinggi, ustadz atau kyai dalam forum pengkajian kitab, seperti *baḥth al-masail*. Karenanya, pendidikan pesantren dengan kitab kuningnya, terutama bidang fikih dan tasawuf, menjadi salah satu faktor utama yang menentukan keluesan pola pikir santri dalam upaya untuk menanamkan nilai-nilai luhur, dan yang menjadikan orang-orang pesantren dipandang majemuk, elastis dan lentur. Sebab dalam kitab-kitab fikih memuat berbagai perbedaan pendapat antar para ulama. Perbedaan pendapat di antara para ulama merupakan rahmat bagi umat. Hal ini menjadi indikasi terkait keberhasilan pendidikan di pondok pesantren.

Corak kehidupan pesantren juga dapat dilihat dari struktur pengajaran dan sistematika pengajaran yang diberikan. Sistem yang dipakai adalah pengajaran yang berulang-ulang dari tingkat ke tingkat, seakan-akan tanpa akhir. Pengajaran memakan waktu yang cukup lama. Karakteristik kehidupan pesantren yang sebenarnya sebagai sesuatu yang berbeda dengan sistem pendidikan pada umumnya.[18]

Penyampaian lisan oleh para kyai dalam pembelajaran pondok pesantren dianggap penting, walaupun materi yang dipelajari terdiri dari teks tertulis. Kitab kuning dibacakan dengan keras oleh kyai di depan sekelompok santri, sementara para santri memegang bukunya sendiri dengan memberikan harakat sebagaimana bacaan kyai dan mencatat penjelasannya, baik dari segi *lughawi* (bahasa) maupun *ma'nawi* (makna).[19] Namun ada juga metode pembelajaran baru (*tajdid*), yaitu metode pembaharuan dengan memperkenalkan metode yang telah berkembang di masyarakat modern. Penerapan metode baru juga mengikuti penerapan sistem baru, yaitu sistem klasikal. Dalam kondisi aslinya, pesantren mempunyai sistem pendidikan dan pembelajaran klasik, yang dikenal sebagai *Bandongan*, dan *Sorogan*. Hal ini dikuatkan oleh Nata "belajar diartikan sebagai upaya untuk mendapatkan pewarisan kebudayaan dan nilai-nilai hidup dari masyarakat yang dilakukan secara sederhana, sistematis dan berkelanjutan".[20]

---

[17] Agus Mursidi, "Dominasi Kyai dalam Pendidikan di Pondok Pesantren Ihya Ulumudidin", *HISTORIA*, Vol. 4, No. 2, (2016): 91-102, http://fkip.ummetro.ac.id/journal/index.php/sejarah/article/view/543. Diakses Tanggal 02 Januari 2020.

[18] Abuddin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grasindo, 2001), h. 118-119.

[19] Martin van Bruinssen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), h. 85-86.

[20] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*, (Jakarta, Kencana Pernadamedia Group, cet 3, 2014), h. 205

Perangkat mata pelajaran dan program pendidikan di pondok pesantren pada umumnya dikenal dengan istilah kurikulum kitab kuning. Kitab kuning adalah materi keilmuan di bidang keagamaan yang dijadikan sumber belajar di pesantren, dan lembaga pendidikan Islam tradisional. Kitab ini sebagian besar ditulis dengan struktur bahasa Arab yang indah, dan disusun oleh sarjana Muslim pada abad pertengahan Islam.[21] Istilah tersebut sangat melekat di kalangan pesantren hanya karena sebagian besar kitab tercetak dengan menggunakan kertas berwarna kuning.[22] Warna kuning, sebagaimana dikatakan oleh Putra dan Purwaningtyas, memiliki pengaruh signifikan terhadap perkembangan memori eksplisit dalam otak.[23]

Kitab kuning bukanlah tradisi yang berasal dari Nusantara. Begitu pula banyak terdapat kitab *sharḥ* (penjelas) atau kitab *ḥashiyah* (komentar) yang juga bukan berasal dari Nusantara, sekalipun terdapat sejumlah kitab *sharḥ* ditulis oleh ulama Indonesia. Kitab kuning secara umum terletak pada formatnya yang terdiri dari dua bagian: *matn* yaitu teks asal (inti), *sharḥ* atas *matn*, dan *ḥashiyah* atas *matn*. Dalam pembagian semacam ini, *matn* selalu diletakkan di bagian pinggir (*margin*, baik sebelah kanan atau kiri), sedangkan *sharḥ* diletakan ruang tengah yang berada di luar kurung *matn*. Sedangkan *ḥashiyah* diletakan ruang tengah dengan ciri kata *qauluhu* pada kalimat di dalam kurung.[24]

Kitab kuning (*turāth*) yang dipelajari oleh para santri Nusantara bukan hanya berisi tentang hukum-hukum fikih seperti kitab *Matn at-Taqrīb, Fatḥ al-Qarīb, Fath al-Mu'īn,* kaedah fikih seperti *al-Ashbāh wa an-Naẓair*; dasar hukum fikih (*uṣul al-fiqh*) seperti kitab *Waraqāt, Ghāyah al-Ūshūl, Jam'u al-Jawāmi', Ṭarīqah al-Ḥuṣul,* melainkan mencakup ilmu-ilmu tafsir dari sebab-sebab turun ayat (*Asbāb an-Nuzūl*), ilmu hadis mencakup *asbāb al-wurūd,* ilmu tauhid seperti *Tījan ad-Daruri, Aqīdah al-Awām,* Tasawuf seperti *Kifāyah al-Atqiyā, al-Ḥikam, Iḥya Ulūm al-Dīn, Kimiyā*

---

[21] Abuddin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di* Indonesia..., h. 170.

[22] Menurut para ahli psikologi warna, warna kuning memiliki arti paling bahagia yaitu optimisme, kehangatan, semangat, ceria, dan rasa bahagia. Dan juga mengandung manfaat besar bagi otak manusia karena berguna untuk mengaktifkan memori otak, membantu daya ingat melalui penglihatannya, serta memiliki aura yang sangat membantu dalam penalaran secara logis dan analitis. Orang yang cenderung penyuka warna kuning mempunya kepribadian bijak, cerdas, kreatif dan pandai menciptakan ide jernih dan orisinil. Lihat, Sudrajad Yudo Putra dan Endah K. Purwaningtyas, "Efek Kertas Warna Kuning Terhadap Memori Eksplisit", *PSIKOISLAMIKA*, Vol 15, No. 1, (2017): 20-21, https://ejournal.uin-malang.ac.id. Diakses Tanggal 12 Juni 2020.

[23] Memori eksplisit adalah memori sadar atau disengaja yang didasari oleh ingatan khusus atas kejadian sebelumnya. Ingatan ini berupa fakta, nama, peristiwa atau hal penting lainnya yang bisa dijelaskan. Memori eksplisit juga disebut memori deklaratif. Bahkan Yudo Putra dan Purwaningtyas dalam penelitiannya menyarankan kepada pemerintah dan lembaga pendidikan dalam kebijakannya untuk menggunakan kertas berwarna kuning dalam media belajar pada proses belajar mengajar". Lihat Sudrajad Yudo Putra dan Endah K. Purwaningtyas, "Efek Kertas Warna Kuning Terhadap Memori Eksplisit", *PSIKOISLAMIKA*, Vol 15, No. 1, (2017): 20-21, https://ejour nal.uin-malang.ac.id. Diakses Tanggal 23 Oktober 2020

[24] Affandi Muchtar, *Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren*, (Bekasi: Putraka Isfahan, 2009), h. 34.

as-Sa'ādah, Nahwu Sharaf seperti *al-Fiyah, al-Imrīṭi, al-Awāmil, al-Jurūmiyah*, Balaghah seperti *Jauhar al-Maknūn, Uqūd al-Jumān*, dan kitab-kitab kuning lainnya, meskipun hanya sebagai referensi kepustakaan pesantren. Kitab kuning juga mencakup ilmu *Mantiq, Falak*, *Adāb al-Bahth wa al-Munāẓarah* (metode diskusi), *at-Ṭib, Ḥayātu al-Ḥayawān, Tarīkh, Ṭabaqāt* (biodata para ulama), bahkan ada kitab katalogi biodata ulama, seperti kitab *Kashfu al-Ẓunūn fī Asmā Kutub al-Funūn*.[25]

Teks-teks keilmuan fikih lebih mendominasi dibanding bidang keilmuan lain. Fikih merupakan ilmu yang menjadi primadona santri, dan salah satu disiplin ilmu Islam paling populer. Kitab-kitab yang menjadi bahan kajian di Pesantren sebagian besar berasal dari madzhab shāfi'ī, terutama kitab-kitab yang ditulis pada abad ke enam hingga ke sepuluh Hijriah. Kitab kuning dalam bidang fikih[26] merupakan dokumentasi hasil ijtihad ulama (empat *madhhab*) yang merupakan hasil *istinbāṭ* hukum dariAlquran, Sunnah, Ijmak dan Qiyas yang tidak keluar dari batasan-batasan keilmuan agama. Karenanya kitab kuning dapat dijadikan rujukan dalam beragama.[27] Para penulis kitab kuning sudah terbukti kualitas ilmu dan ibadahnya, sehingga kajian kitab yang ditulisnya tetap bertahan dan terus dipelajari meskipun telah berabad-abad lamanya. Kitab kuning karangan ulama *madhhab* tidak pernah ditemukan menyelisihkanAlquran, Sunah, Ijma', dan Qiyas. Tidak terbukti bahwa kitab kuning adalah kitab yang menyesatkan menurut pendapat pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab.

Pengajaran kitab kuning telah menjadi karakteristik khas dalam proses belajar dan mengajar di pesantren, khususnya yang tergolong pesantren salaf, yang menekankan penggunaan metode *sorogan*, *bandongan* dan *mudzakarah* (*bahth al-masā'il*). Pelajaran tingkatan pertama di pesantren adalah bahasa Arab dengan segala seluk beluknya (*nahwu, sharaf,* dan *balaghah*). Dengan penguasaan bahasa Arab yang baik, para santri akan bisa mengupas dan membahas kitab-kitab klasik yang tidak memakai *shakl* (kitab-kitab gundul).[28] Karenanya, pembelajaran berbasis kitab kuning difungsikan oleh kalangan pesantren sebagai referensi yang kandunganya sudah tidak perlu dipertanyakan lagi, bahkan kitab kuning tertentu dijadikan corak khusus bagi pondok pesantren, seperti pondok pesantren *takhaṣṣus* nahwu, fikih, tafsir dan lainnya. Kitab kuning yang ditulis sejak lama dan terus dipakai dari masa ke masa menunjukan telah teruji kebenarannya dalam sejarah yang panjang. Kitab kuning merupakan kitab yang sudah sedemikian rupa dirumuskan oleh ulama-ulama dengan bersandar pada Alqurandan hadis Nabi.[29]

Tradisi pembelajaran dan pengajaran di pondok pesantren memiliki sejarah yang panjang dengan metode *bandongan* dan *sorogan*. Kedua metode ini

---

[25] Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial: Menggali Hukum Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 264.

[26] Fikih merupakan hukum etika bersosial dengan Tuhan dan sesama manusia, bukan hukum positif negara. Lihat: Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam*..., h. 27.

[27] Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam*..., h. 28.

[28] Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*, (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 2003), h. 117.

[29] Said Aqiel Siradj. *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 236.

dilaksanakan oleh kyai tanpa adanya tanya dan jawab. Sedangkan diskusi tentang hasil belajar dari *sorogan* dan *bandongan* dengan pola yang berbeda, yaitu *konseling*, *muḥawarah, muḥaḍarah, mudzakarah*, atau *bahth al-masāil*. Fakta ini menunjukkan bahwa pesantren ini merupakan lembaga pendidikan yang mendukung peserta didik untuk memiliki pengetahuan dan kemampuan agama yang mumpuni, dan membentuk kesalihan moral.

Secara umum, pondok pesantren memiliki empat tradisi pokok metode pembelajaran. *Pertama*, metode *privat* (*sorogan*). Implementasi dari metode ini di mana setiap santri membaca kitab di hadapan kyai, sedangkan kyainya menyimak dan membenarkan bacaan kitab si santri. Sistem sorogan menuntut kesabaran, kerajianan, serta disiplin pribadi seorang guru dan murid. Metode *sorogan* diyakini dapat meningkatkan kompetensi akademik dan dapat diketahui sejauh mana kemampuan dan perkembangan akademik setiap santri. Santri men-*yorog*-kan bacaan Alqurandan kitab-kitab dasar seperti *al-Awamil, al-Jurumiyah, Matn al-Bina, Amthilah at-Taṣrifiyah, Naẓam al-Maqṣud* dan *al-Imriṭi* kepada kyainya. Setelah selesai *sorogan* kitab-kitab, para santri dipersilahkan memilih kitab yang akan di*sorog*kan berikutnya sesuai keinginan.

Kedua, metode kuliah umum versi pesantren (*badongan*). Ini merupakan metode pembelajaran di mana kyai membacakan, menerjemah, dan menerangkan kitab-kitab kuning. Sedangkan santri mendengarkan, memaknai dengan simbol tertentu, menyimak, dan mencatat apa yang disampaikan oleh kyai. Pemaknaan kitab disampaikan dengan sangat detail sehingga santri dengan mudah mengetahui dan mengerti, baik arti maupun fungsi kata dalam rangkaian kalimat.

Ketiga, metode *pasaran* (kilatan), metode pasaran kitab kuning hanya dilaksanakan pada bulan-bulan tertentu. Metode *pasaran* adalah metode pengajian kilatan yang hanya dilaksanakan musiman pada bulan-bulan dengan target penghatamam satu kitab. *Pasaran* biasa dilaksanakan pada bulan Ramadan, ada juga pondok pesantren yang mengadakan pengajian pasaran pada bulan selain Ramadan., seperti bulan Shawāl, Dzu al-Qa'dah, dan Dzu al-Ḥijjah. Misalnya pasaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dilaksanakan pada setiap bulan Ramadan, kitab *al-Fiyah Ibn Malik* pada setiap bulan Rabi'ul Awal.

Keempat, metode *mushawarah, bahth al-masail* atau *mudzakarah*, implementasi dari metode ini semua santri dalam setiap tingkatan berdiskusi dan bebas berpendapat terkait pemahaman dari kitab-kitab yang sedang dikajinya. Bahkan setiap peserta dapat memunculkan permasalahan di depan forum untuk dibahas bersama sampai ditemukan jawaban dengan referensi dari kitab-kitab *mu'tabaroh*. Metode ini memunculkan semangat *i'tirād*, yaitu perdebatan argumentatif. Dalam forum ini, para santri bebas berpendapat, dan menyanggah pendapat santri lainya.[30]

Pesantren satu dan lainnya memiliki implementasi pengajaran dan pendidikan berbeda, artinya tidak ada standarisasi sistem dalam pendidikan dan pengajaran. Sesuai dengan perkembangan zaman, lembaga-lembaga pendidikan pesantren tidak menutup diri dengan reformasi terhadap metode dan implementasi teknis pendidikan di pesantren itu sendiri. Namun, tidak semua pesantren ingin

[30] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 53-56.

membuka inovasi dan pembaruan tentang metode pembelajaran saat ini. Selain itu, materi yang diajarkan besifat aplikatif, yang berarti setiap materi yang sudah dipelajari harus diimplementasikan dalam perbuatan dan tindakan sehari-hari. Hal inilah yang menjadi perhatian utama kyai. Aplikasi kurikulum pondok pesantren rata-rata bersifat independen dan otonom.[31]

Penyeragaman kurikulum atau materi pendidikan untuk pesantren tidak mutlak dan tidak dapat dikenakan pada semua pesantren. Ini bukan hanya karena latar belakang yang berbeda di setiap pesantren, namun kendala yang paling sulit untuk menemukan solusinya adalah subjektivitas, dan tingkat kemampuan pengasuh, serta dinamika pengaruhnya masih relatif kuat.[32] Dengan itulah materi yang diajarkan antara satu pesantren dengan pesantren yang lain berbeda. Perbedaan itu berada pada spesifikasi buku atau metode penyampaiannya. Namun semua perbedaan ini tetap berpusat pada fungsi pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fī al-dīn*.

Kelulusan dan keberhasilan pesantren salafiyah diukur dari kualitas santri. Seorang santri dinggap telah lulus pendidikan di satu pesantren setelah seorang santri selesai mengkaji kitab yang dipelajarinya, dan menyadari bahwa ia telah menguasai kitab tersebut. Karenanya, ia harus pindah ke pesantren lain untuk terus mempelajari kitab-kitab yang belum ia pelajari dalam *fan* ilmu yang bereda. Senada dengan penjelasan di atas, Takdir menyatakan bahwa keberhasilan para santri dalam menimba ilmu agama di pesantren dapat diukur dari kemampuan mereka terhadap penguasaan kitab kuning. Namun yang terpenting dari penguasaan kitab kuning adalah mereka bisa menerapkan pesan yang terkandung dalam sistem pengajaran kitab-kitab karangan ulama terdahulu di kehidupan bermasyarakat. Apalah artinya santri mampu membaca dan menguasai kitab kuning tanpa aplikasi dalam memecahkan problem hukum dalam tatanan kehidupan.[33]

Perlu dicatat bahwa antara satu kitab kuning dengan kitab kuning lainya saling berhubungan dan saling melengkapi. Hal inilah yang menyebabkan peserta didik berpindah dari satu pesantren ke pesantren lain, karena hampir semua pesantren tradisional memiliki spesialisasi kitab yang dikaji setiap harinya. *Pertama*, pesantren *takhassus* dasar (*ibtidā*), kitab yang dikaji setiap harinya adalah kitab-kitab dasar, seperti *al-Awāmil, al-Jurūmiyah, Naẓam al-Maqṣūd, Safīnah an-Najā* dan lain-lain. *Kedua*, pesantren *takhassus* menengah (*wusṭa*), kitab utama yang dikaji berkisar ilmu *Nahwu, Balaghah*, dan *Mantiq,* seperti *al-Fiyah ibn Malik, Mughni al-Labīb, Jauhar al-Maknūn, Uqud al-Jumān, Sulam al-Munawaraq* dan lain-lain. *Ketiga*, pesantren *takhasus* tinggi (*'ulya*). Kitab utama yang dikaji setiap harinya adalah kitab-kitab tingkatan lanjutan, seperti *Fatḥ al-Mu'īn*, *Tafsir al-Jalālain*, *Tafsir*

[31] Rata-rata kurikulum pondok pesantren bersifat otonom, yaitu tanpa mengikuti kurikulum yang ditetapkan pemerintah.

[32] Lanny Octavia, *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*, (Jakarta: Rumah Kitab, 2014), h. xii.

[33] Mohammad Takdir, *Modernisasi Kurikulum Pesantren: Konsep dan Metode Antroposen tris*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 59

Maraḥ Labīd, dan *Tafsir as-Ṣāwi*. Dengan pola pengkhususan tersebut dapat dipastikan kualitas santri dalam penguasaan satu *fan* ilmu sangat tinggi.[34]

Pondok pesantren Darul Ahkam adalah pesantren *takhasus 'ulya*, yaitu pesantren fikih *takhasus* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Pesantren ini masih mempertahankan tradisi-tradisi klasik dan unik yang berbeda dengan pesantren lainnya, yaitu penerapan pendekatan kisah fiksi imajiner (*storytelling*) sebagai penghantar teks dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Kisah penghantar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan cerita fiktif yang diolah dengan mengikuti alur pembahasan kitab. Pembelajaran dengan media kisah positif dapat meningkatkan berbagai aspek dalam jiwa pendengarnya, yaitu aspek intelektual, aspek sensibilitas, kehalusan pikiran, kekuatan berpikir dengan otak kanan.

Cerita fiksi ilmiah adalah salah satu cara efektif untuk mengembangkan aspek kognitif (pengetahuan), afektif (perasaan), sosial, dan aspek konatif (penghayatan) bagi peserta didik. Asfandiyar menegaskan "kisah atau dongeng positif dapat meningkatkan imajinasi, memanusiakan manusia, memperkuat nilai dan etika, dan mengembangkan proses berpikir kritis dan kreatif".[35] Kisah imajinatif dirasa cukup membantu dalam pengembangan metode pembelajaran. Metode pembelajaran *bandongan* dengan media kisah penghantar teks di pondok pesantren Darul Ahkam dapat diterima oleh lintas usia dan kalangan, terlihat dari santri yang mukim di pesantren tersebut rata-rata berusia dewasa. Sebelum menyampaikan teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, pendidik akan membuat cerita kronologis penghantar teks dan mendalami terlebih dahulu alur dari teks, serta pesan yang ada di dalam teks.

Metode pembelajaran *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storytelling* hampir mirip dengan metode ceramah. Perbedaanya adalah lebih pada teknis penceritaan saja.[36] Metode ceramah adalah penyampaian secara lisan tentang topik pelajaran yang bersifat baku serta memiliki sifat universal. Sedangkan pembelajaran *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storytelling* adalah penuturan, atau penyampaian materi pelajaran melalui kisah yang menceritakan satu peristiwa fikih. Branaghan menjelaskan "metode ceramah dan hafalan tidak banyak membantu mempromosikan tujuan yang efektif sebab sedikit sekali memunculkan aspek sosial dan kontekstual dalam pembelajaran dengan kondisi yang disesuaikan dengan keadaan factual". Sehingga, Branaghan mengajukan konsep cerita (*story*) untuk mengembangkan pembelajaran kognitif yang kaya kontekstual.[37]

Pembelajaran dengan pola cerita akan mudah dipahami oleh peserta didik dengan cara membeberkan kisah kronologis dan menghubungkannya dengan materi pelajaran. Poerwadarminta menambahkan "*storytelling* merupakan salah suatu cara untuk memberikan materi pelajaran dengan menuturkan kronologis tentang sesuatu

---

[34]M. Syadeli Hanafi, Budaya Pesantren Salafi; Studi Ketahanan Pesantren Salafi Di Provinsi Banten, *Al-QALAM*, Vol 35 No 01: January - June 2018, h. 117

[35] Andi Yudha Asfandiyar, *Cara Pintar Mendongeng*, (Bandung: Percetakan Mizan, 2009), h. 25.

[36] Kak Bimo, *Mahir Mendongeng Membangun dan Mendidik Karakter Anak Melalui Cerita*, (Yogyakarta: Pro_U Media, 2013), h. 21.

[37] Russell J. Branaghan , "*What Is so Special? The Cognitive Basis of Contextually Rich Learning"*, (AW Rotterdam, The Netherlands: Sense Publishers, P.O. Box 21858, 3001, 2010), h. 11.

yang faktual atau non-faktual".[38] Penggunaan teknik *storytelling* dipengaruhi oleh keadaan pendengar, dan budaya di sekitar cerita. Maka penguasaan materi dalam teknik bercerita adalah modal utama digunakan guru untuk menyampaikan cerita dengan narasi yang menarik.[39] Metode *bandongan* dalam pembelajaran fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi ciri khas dan unik pondok pesantren Darul Ahkam. Menurut catatan para ahli, pembelajaran dengan *storytelling* memiliki pengaruh tersendiri pada pengembangan jiwa dan akal pendengar dengan argumentasi masuk akal dan rasional.[40] Cara itu menjadi salah satu metode transfer ilmu yang dilakukan seorang guru.

Pilihan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi studi khusus di pondok pesantren Darul Ahkam karena kalangan pondok pesantren di Banten menganggap kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai intisari dari pemikiran Ibn Hajar al-Haitami dan Shamduddin ar-Ramli, serta didiskursuskan dengan pendapat ulama lain di masa itu dan masa sebelumnya. Serta *Fatḥ al-Mu'īn* dikatakan lebih baik dan lebih runtut di banding dengan kitab yang lain, karena dalam penyebutan isi kitab tidak diklasifikasikan sesuai dengan *farḍu* dan *sunnah*, melainkan sesuai dengan letak *kaifiyah* (praktek), seperti pada pembahasan pembahasan haji dan umroh.[41] Kitab-kitab fikih biasanya memulai pembahasannya dengan kitab *ṭahārah*, sebagai instrument penting sebelum melakukan shalat, tetapi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ini mengawali pembahasan langsung ke kitab shalat yang merupakan ibadah paling vital dalam agama Islam. Alasannya, bab *ṭahārah* pasti akan terbahas otomatis karena shalat tidak akan sah kecuali dengan *ṭahārah*. Dalam kitab ini pula terdapat banyak sekali praktek perselisihan (*Mukhāshamah*), baik dalam bab *Muā'malah Māliyah* atau dalam bab *Munākaḥah*. Sebenarnya jika diteliti pembahasan antar satu dengan lainnya tidaklah jauh berbeda. Didasari banyaknya kejadian perselisihan pada masa itu, atau karena itu merupakan perkara yang trend di kalangan pelajar dan banyak ditanyakan pada ulama.

Terkadang dalam satu topik pembahasan disisipkan topik lain, karena memiliki kesamaan alasan (*'illat*). Kitab ini lebih mudah untuk divisualisasikan dalam bentuk cerita dalam menjelaskan maksud kitab. Terkadang kitab ini juga terjadi pengulangan pembahasan, sebagimana dalam masalah membaca keras di dalam masjid, masalah ini sempat di bahas dua kali, pertama pada *Faṣl fī Ṣifah as-Ṣalāh* dan pada *Faṣl fī Ṣalāh al-Jamā'ah*. Hal ini dilakukan untuk memperjelas masalah yang ada, terbukti dalam pembahasan yang kedua memperjelas menampilkan silang pendapat antara para ulama *muta'akhirīn*.[42]

Fatḥ al-Mu'īn yang merupakan penjelasan (*sharḥ*) dari kitab *Qurrah al-'Ain* adalah kitab fikih yang begitu fenomenal keberadaannya di kalangan pondok

[38] Samsul Nizar dan Zaenal E. Hasibuan, *Hadis TArbawi: Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulallah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2011), h. 78.

[39] Takdiroatun Musfiroh, *Memilih, Menyusun, dan Menyajikan Cerita Untuk Anak Usia Dini*, (Jogyakarta; Tiara Wacana, 2010), h. 120.

[40] Abdullah Nashih Ulwan, Pendidikan Anak Dalam Islam (Jakarta: Pustaka Amani), h. 19.

[41] M. Fikril Hakim dan Abu Sholahuddin, *Fiqh Populer*, Terj. Fathul Muin, (Kediri: Lirboyo Press, Buku 10), h. x

[42] Wawancara dengan Kiyai Mujid, Asatidz Pembantu Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten, Tanggal 06 Maret 2021.

pesantren tradisional. Kitab ini dijadikan sebagai kitab penanda kompetensi dalam penguasaan Arab gundul. Karenanya, kedudukan kitab ini sangat istimewa di kalangan para santri. Tingkat kecanggihan dan kerumitan redaksi bahasanya menjadikan kitab ini menjadi standar kompetensi bagi para santri pada umumnya. Mengkaji kitab ini tanpa melihat kitab penjelas, seperti kitab *I'ānah at-Ṭalibin Ḥashiyah Fatḥ al-Mu'īn* atau *Tarṣīh al-Mustafīdīn Sharḥ Fatḥ al-Mu'īn*, adalah hal yang cukup sulit bagi pemula. Jelasnya, bagi kalangan santri yang belum menguasai kitab ini dianggap belum *advance* dalam penguasaan pembacaan kitab kuning. *Fatḥ al-Mu'īn*, yang merupakan karya Zainuddin bin Abd al-Aziz al-Malibāri (Malabar, w. 1567), selalu menjadi kebanggaan bagi kaum santri. Sebenarnya, kitab *Qurrah al-'Ain* (*Matn* dari *Fatḥ al-Mu'īn*) adalah karya al-Malibāri sendiri. Shaikh al-Malibāri menimba ilmu kepada Shaikh Shihābuddin Ibn Ḥajar al-Haitamī di Mekah, yang merupakan seorang mufti *Ḥaramian*.[43]

Mama' Kyai Haji Suhaimi (1913-1988) adalah peletak pertama pesantren fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Banten, ia mendirikan pondok pesantren Darul Ahkam pada tahun 1950-an di Kampung Sawah Desa Padarincang Kabupaten Serang Banten.[44] Saat ini keberlangsungan pengajaran pondok pesantren dilanjutkan oleh putra-putranya, yaitu Abah Kyai Haji Kholili Muslih, Abah Kyai Haji Suja'i, Abah Kyai Haji Sobari, dan Abah Kyai Haji Asepudin yang dikenal dengan pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* 4 (empat) *surah* (penjelasan). Sejak pagi, siang, sore, hingga malam hari, para pengajar (kyai) silih berganti mengajarkan *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Kurikulum pembelajaran di pesantren ini adalah kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, sebagai materi inti yang dikaji setiap hari. Pola penjelasannya dengan mengimajinasikan dan menghubungkan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam setiap *ta'bir*nya dengan kisah fiktif bersifat kronologis dan terkadang disisipi dengan humor khas pesantren.[45]

---

[43] Adhi Maftuhin, *Sanad Ulama Nusantara: Tranmisi Keilmuan Ulama Al-Azhar dan Pesantren*, (Bogor: Arya Duta, 2018), h. 138-139.

[44] Wawancara KH. Kholili Muslih, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kampung Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 24 Maret 2021.

[45] Humor dalam tradisi pesantren adalah makanan sehari-hari dan menjadi ciri khas tersendiri. Dapat dilihat bahwa Kyai di pondok pesantren terutama yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama, sangat lihai dalam urusan cerita humor. Dongeng humor Islami di pesantren tidak hanya berfungsi sebagai hiburan semata untuk mengatasi kejenuhan dalam belajar dan menghilangkan rasa bosan ketika tinggal di pesantren. Ia juga mengandung nilai moral dan ajaran agama yang sudah dimodifikasi sedemikian rupa oleh si pembuat cerita agar nasehat dan ajaran moral yang terkandung di dalamnya tidak secara langsung menegur orang ataupun kelompok masyarakat yang memiliki sikap dan sifat yang kurang baik sebagaimana yang diceritakan dalam dongeng humor Islami ini. Tokoh pesantren seperti Gus Dur menjadikan cerita humor sebagai alat diplomasi dan membangun dialog peradaban. Selain itu, humor Gus Dur juga menjadi bagian integral dari upayanya untuk menyebarkan gagasan keislaman, keindonesiaan, dan kemanusiaan. Gus Dur menjadikan cerita humor ekspresi kejengkelan, kemarahan, penolakan terhadap sesuatu yang dibenci dengan cara jenaka. Zastrouw, humor Gus Dur itu berangkat dari tradisi pesantren. Akar tradisi humor Gus Dur berasal dari wacana kitab klasik yang diajarkan di pesantren. Di sana banyak memuat berbagai kisah humor yang dilakukan oleh para sufi atau ulama terdahulu. Rata-rata santri hampir dipastikan pintar humor. Lihat, M. A. Tihami, *Dongeng Humor Islami Di Pesantren Banten: Sebuah Tela'ah atas Makna Budaya dalam Dongeng Humor di Pesantren Banten*,

Sedangkan pola pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* di pesantren lain hanya menjelaskan maksud teks (surah lafadz), bahkan di pondok pesantren (pondok pesantren Cibeunteur Kota Banjar Jabar) tempat pendiri pesantren mempelajari kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menggunakan metode *surah* lafadz.[46] Selain Darul Ahkam, juga terdapat pondok pesantren fikih di Banten dengan pola pengajaran yang serupa, yaitu kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai kurikulum utama dengan metode pembelajaran yang sama. Pemilihan pondok pesantren Darul Ahkam sebagai tempat penelitian didasarkan bahwa pesantren ini adalah peletak pertama model pembelajaran *takhasus* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Banten. Sebab hampir semua pondok pesantren fikih di Banten adalah alumni dari pondok pesantren Darul Ahkam.

Pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storyteling* penghantar teks sudah menjadi tradisi lisan secara turun temurun di pondok pesantren fikih di Banten. Dalam konteks ini, pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam menggunakan komunikasi dalam tradisi lisan[47] karena harus menceritakan kronologi *ikhtilaf* dan perselisihan dalam setiap *ta'bir* dengan pendekatan cerita naratif dan dialogis, kronologis, dan fiktif. Pada umumnya, sebuah cerita memiliki dua bentuk penggunaan bahasa, yaitu naratif dan dialog. Naratif berisikan serangkaian peristiwa yang biasanya ditampilkan dengan menggunakan narasi masa

(Conference Proceedings: AICIS XII Annual International Conference on Islamic Studies, 2012), h. 1241. Lihat juga NU Online, www.nu.or.id/post/read/100217/belajar-dari-humor-gus-dur. Diakses 12 Desember 2019.

[46] Wawancara KH. Enceng, cucu pertama KH. Kholil Banjar di Kota Banjar Jawa Barat, 29 Maret 2021.

[47] Disadari atau tidak, kelisanan merupakan bagian keseharian dari kehidupan manusia hingga saat ini. Meski tradisi tulis sudah diperkenalkan semenjak dulu melalui institusi sekolah dan buku-buku cetak, namun masyarakat ternyata tidak bisa lepas sepenuhnya dari kecenderungan menggunakan tradisi lisan dalam banyak ekspresi kulturalnya. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari realitas bahwa dalam komunikasi manusia masih banyak tergantung pada bahasa bunyi untuk bisa mempercakapkan gagasannya dengan manusia lainnya. Akibatnya banyak karakteristik lisan yang masih terbawa hingga saat ini. Kelisanan dengan demikian telah menjadi bagian dari kultur manusia yang melahirkan keunikan tersendiri. Sejak dulu, kelisanan selalu muncul dan telah menjadi bagian dari praktik budaya masyarakat. Dengan tradisi lisan, masyarakat kuno menciptakan cerita dalam bentuk dongeng atau legenda yang menjadi epos mereka sendiri. Mereka begitu yakin akan kebesaran cerita meskipun cerita tersebut hanya diceritakan sebagai pengantar tidur. Melalui tradisi lisan pula, mereka mampu mempertahankan mantra ritual yang dianggap sakral dan masih dipertahankan sampai sekarang. Dalam masyarakat modern, kami juga menemukan banyak cara di mana para juru kampanye untuk membius para pemilih potensial dengan kata-kata lisan disertai dengan gerakan meyakinkan. Bahkan seorang akademisi yang nota benenya merupakan representasi dari kultur tulis seringkali berhasil meyakinkan para koleganya dalam seminar dengan bahasa lisan dan mimik yang memukau. Sepandai apapun seseorang dalam hal teori, ketika ia kurang berhasil dalam mensosialisasikannya, maka ia dianggap kurang berhasil sebagai seorang ilmuwan. Lihat, Riva Delviatma, "Perkembangan Budaya Lisan dan Baca-Tulis Menuju Masyarakat Informasi Indonesia", *Juanal Ilmu Informasi Perpustakaan Kerasipan*, Vol 2, No 3, (2013): 42-54, http://digilib.mercubuana.ac.id/manager/t!@file_artikel_abstrak/Isi_Artikel_698495635858.pdf. Diakses Tang- gal 5 Januari 2020.

lampau, sedangkan dialog umumnya menggunakan bahasa saat ini.[48] Transformasi siklus *storytelling Fatḥ al-Mu'īn* bermula dari bentuk tulisan teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ke dalam bahasa lisan, kemudian dari bahasa lisan bisa menjadi tulisan yang berbentuk panduan buku kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang bersifat naratif. Dengan kata lain, kisah fiktif dilakukan melalui proses perubahan dan pengembangan teks dari tulisan ke bahasa lisan.[49]

Penelitian tradisi lisan dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dirasa cocok menggunakan teori Finnegan dalam merumuskan konsep dan metode *storytelling* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*. Finnegan, dalam bukunya *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*,[50] menjelaskan tentang berbagai aspek yang membentuk tradisi lisan dalam masyarakat yang secara garis besar membahas komposisi, proses transmisi, dan performansi. Para peneliti banyak fokus teks semata, dan menganggap bahwa verbalisasi dalam bentuk lisan pada esensinya sama dengan verbalisasi dalam bentuk tertulis, bedanya yang lisan adalah tidak tertulis. Pembedaan seperti itu pada akhirnya membuat kelisanan dimaknai sebagai *unfullskill* dan tidak terlalu berharga untuk dipelajari. Hal ini senada dengan apa yang tegaskan W. J Ong bahwa "kelisanan harus keluar dari ungkapan sederhana, yaitu kelisanan adalah semata tidak tertulis dan keberkasaraan adalah berbagai bentuk yang ditulis". Masih menurut Ong, "penulisan bahasa kelisanan tidak dapat menggantikan arti dari kelisanan itu sendiri".[51] Transmisi teks *Fatḥ al-Mu'īn* yang dituliskan menjadi cerita penghantar teks tidak dapat menggantikan arti dari kelisanan itu sendiri yang bersifat natural. Dengan demikian, kajian dalam buku ini akan memunculkan hal baru, yaitu pembelajaran *bandongan* kitab fikih *Fatḥ al-Mu'īn* dengan teknik *storytelling* keilmuan yang bersifat kronologis.

B. Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam Wacana Pembelajaran

Materi dan metode pembelajaran di setiap pesantren memilik karakter perbedaan satu sama lain. Namun perbedaan ini tetap bermuara pada tujuan pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fī al-dīn*. Karenanya, dari latar belakang di atas muncul beberapa identifikasi masalah yang berkaitan dengan metode pembelajaran dan pengajaran kitab fikih di pesantren-pesantren spesialis kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Banten sebagai berikut: *pertama*, pengembangan model dalam metode pembelajaran banyak dilakukan dan dikembangkan pada pendidikan umum dan kurang dilakukan pada pendidikan agama. Namun terdapat model pembelajaran di lembaga pondok pesantren yang belum banyak diketahui orang. *Kedua*, materi pelajaran yang ada di pesantren disajikan dengan bentuk kitab gundul atau kitab kuning yang memiliki tingkat kesulitan tersendiri dalam membaca dan memahaminya. Namun masyarakat belum mengetahui bahwa selama ini terdapat model pengajaran kitab kuning di

---

[48] Rod Ellis, *The Study of Second Language Acquisition*. (Oxford 1994: Oxford university Press), h. 102.

[49] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, its Nature, Significance, and Social Contexs*, (London: Cambridge University Press, 1977), h. 17.

[50] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, its Nature, Significance, and Social Contexs...*, h. 16.

[51] Paul A. Soukup, Walter J. Ong, S.J. A Retrospective, *Communication Research Trends*, Vol. 23, No. 1-3 (2004): 3-23, https://www.academia.edu/64880510/Walter_J_Ong_S_J_A_Retrosp ective. Diakses Tanggal 8 Januari 2021.

pondok pesantren membantu masyarakat dalam mengatasi kesulitan tersebut.

Ketiga, pondok pesantren umumnya menerima santri berbagai tingkatan dari *ibtida'* sampai *'ulya*. Namun terdapat pondok pesantren yang memposisikan diri sebagai pesantren tingkat lanjutan karena tidak menerima santri tingkat *ibtida*'. *Keempat*, pembelajaran pada umumnya pondok pesantren mengkaji hampir semua *fan* ilmu agama. Namun terdapat pondok pesantren yang mengfokuskan dirinya pada satu *fan* ilmu saja. *Kelima*, pengajaran kitab fikih di pondok pesantren dari masa ke masa cenderung tekstual. Namun terdapat pondok pesantren yang mempolakan setiap teks kitab dengan mengilustrasikan dan menarasikan teks fikih *Fatḥ al-Mu'īn* dengan kondisi masyarakat dan lingkungan.

Keenam, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan kitab fikih yang menjadi antusias tersendiri di kalangan santri, karena hampir di setiap pesantren mengakaji kitab ini, dan model pembelajaran yang ada belum mampu memberikan pemahaman secara utuh. Namun terdapat model pengajaran unik kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren yang belum banyak diketahui orang. *Ketujuh*, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki tingkat kerumitan dalam struktur penulisannya, sehingga para pembaca sering kali terkecoh dalam memahami struktur kalimat dalam kitab tersebut. Namun terdapat pola *Qaḍiyah* untuk mengurai kerumitan dalam memahami teks kitab yang belum banyak diketahui orang.

Berdasarkan permasalahannya, masalah utama yang akan ditelusri bagaimana paradigma tradisi pembelajaran dan pengajaran kitab kuning di Pondok Pesantren yang terjewantahkan dalam tradisi *transfer of knowledge* yang dipahami melalui kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten. Juga upaya untuk menemukan pola tradisi lisan dan langkah-langkah pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Dengan demikian, dapat ditemukan kelebihan dan kekurangan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang disampaikan melalui pola tradisi lisan.

Fatḥ al-Mu'īn menjadi kitab keseharian yang dikaji di pesantren *takhaṣṣus* fikih Darul Ahkam. Fokus penelitian ini yaitu bagaimana potret pembelajaran fikih dengan menggunakan adaptasi budaya *storytelling* (kisah) dalam penyampaian materi. Dengan demikian, fokus penelitian akan dibatasi oleh beberapa hal berikut ini: *pertama*, fokus kajian pada keunikan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam Serang Banten. *Kedua*, penelitian akan memotret adaptasi budaya seni tutur pada pembelajaran fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam penyampaian materi. *Ketiga*, dilakukan komparasi metode pembelajaran dengan sejumlah pesantren lain. *Keempat*, lokasi penelitian di Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten.

Berdasarkan fokus kajian, maka kajian ini bertujuan untuk menganalisis tradisi *transfer of knowledge* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Selanjutnya, upaya memunculkan dan menawarkan kepada khalayak tentang langkah-langkah pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan pola tradisi lisan yang diimplementasikan di pondok pesantren Darul Ahkam Serang Banten. Dengan itu, dapatlah ditelusuri kelebihan dan kekurangan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* melalui pola tradisi lisan dalam menyampaikan pesan-pesan teks.

C. Tradisi Lisan: Signifikansi Literatur Kajian Intelektual

Signifikansi dan manfaat penelitian terletak pada sumbangan akademik untuk pesantren yang diteliti. Signifikansi realitas kajian, jarang sekali pesantren yang mengkhususkan dirinya fokus hanya pada satu *fan* saja, pengkajian khusus kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam akan menjadi rujukan bagi pesantren lain yang ingin mengembangkan pola pesantren *takhaṣṣus* fikih. Penguasaan pada satu kitab akan menjadi jembatan untuk memahami kitab fikih lain, dan akan menjadikan para santri ahli di bidang fikih. Keahlian mereka di bidang fikih akan menjadi rujukan bagi umat dan masyarakat karena fikih merupakan aturan praktis bagi setiap individu Muslim. Kajian ini melahirkan istilah "Kisah Saintifik Fikih", yaitu pembelajaran fikih dengan metode *storytelling* sebagai penghantar dari setiap teks kitab.

Harapan dilakukan penelitian ini agar dapat menjelaskan satu penilaian yang berkaitan dengan transformasi kelisanan kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, dan potret metode dalam menyampaikan materi kitab tersebut di pesantren fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Darul Ahkam. Penelitian ini akan menjadi sumbangsih akademik yang diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan tentang pendidikan Islam. Dan dapat juga bermanfaat untuk kepentingan akademis dalam pengertian hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah intelektual tentang pendidikan Islam. berkemungkinan penelitian ini bisa menjadi bahan untuk penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan metode pembelajaran fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

Beberapa tulisan para intelektual terkait dengan tradisi pembelajaran dengan menggunakan tradisi lisan, misalnya Hannah B. Harvey (2017), dalam bukunya "The art of Storytelling: From Parents to Professionals", membahas tentang seni mendongeng dari orang tua sampai kepada pendongeng professional. Buku ini sebagai intsruktur mendongeng berbasis lokakarya dimulai dengan melihat proses pengembangan cerita sebagai sebuah siklus bercerita, menulis, menggambar, bermain, dan berlatih. Menuju sebuah penampilan dilibatkan diri dalam cerita seperti meregangkan otot sebelum bersiap untuk tampil dalam permainan. Buku ini membahas proses memulai dongeng dengan memvisualisasikan dunia cerita dari pengalaman, yang merupakan cara khusus untuk mengingat cerita, yang tidak melibatkan penghafalan kata demi kata.[52] Penelitian ini mengungkapkan seni mendongeng berbasis lokakarya yang dimulai dari proses pengembangan cerita, menulis, menggambar, bermain, dan berlatih, tanpa menggunakan teks tertentu untuk menyampaikan pengetahuan.

Dee H. Andrews (2010), dalam bukunya berjudul "Story Types and The Hero Story; Dalam Storytelling as an Instructional Method: Research, Perspectives", penelitian ini membagi empat metode pengajaran mendongeng; Instruksi berbasis kasus, instruksi berbasis masalah, instruksi berbasis skenario, dan instruksi berbasis narasi. Empat bagian tersebut memiliki elemen serupa dalam konsep mendongeng, tetapi keempatnya memiliki perbedaan dalam definisi, tujuan, penggunaan cerita, dan hasil. Setiap metode menyajikan siswa dengan urutan informasi yang sementara

[52] Hannah B. Harvey, The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals, (USA: THE GREAT COURSESCorporate Headquarters, 4840 Westfields Boulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 2015 1-2299), https://www.amazon.com/Art-Storytelling-Parents-Professionals/dp/B00DTO4RI0. Di akses Tanggal 9 Januari 2020.

diurutkan dan menggunakan mekanisme fokus. Integrasi metode ini melalui fitur-fitur umum memungkinkan para peneliti untuk menggunakan pekerjaan masing-masing dalam menambahkan informasi tentang proses pembelajaran. Andrews, Hull dan Donahue mengilustrasikan jenis cerita ini secara lebih rinci dan memberikan contoh nyata: selama ribuan tahun orang telah mengajarkan prinsip-prinsip utama melalui mendongeng. Dalam beberapa budaya tanpa bahasa tertulis, cerita adalah satu-satunya cara untuk menyampaikan budaya, nilai-nilai dan sejarah masyarakat. Alat pengajaran digunakan oleh para guru dan pemimpin besar dalam bentuk perumpamaan, legenda, mitos, dongeng, dan contoh kehidupan nyata untuk menyampaikan instruksi penting. Contoh-contoh fiksi dan non-fiksi selalu menjadi alat pengajaran yang kuat. Mendongeng sebagai instruksi masih digunakan sampai sekarang. Komunitas militer, penerbangan, medis, hukum, dan bisnis hanyalah beberapa kelompok yang sangat bergantung pada bercerita sebagai metode untuk mengajarkan prinsip-prinsip inti dari disiplin mereka dan membantu membangun keterampilan analitis pada siswa dan peserta magang. [53] Penelitian ini fokus pada metode pengajaran berdongeng dengan mengungkapkan Instruksi berbasis kasus, instruksi berbasis masalah, instruksi berbasis skenario, dan instruksi berbasis narasi.

Muhammad Alwi HS dan Nur Hami (2019), penelitian yang berjudul "Diskursus KelisananAlquran: Membuka Ruang Baru", menyimpulkan bahwa kelisanan adalah hal yang utama dalam bahasa Alqurankarena penyampaiannya dilakukan secara lisan dan turun temurun. Struktur kelisanan dapat dijumpai dengan jelas meskipun al_Quran saat ini sudah berbentuk *mushaf*. Kemunculan perbedaan pemahaman atas Alquranberawal sejak Alquranditulis dalam bentuk mushaf, karena dengan adanya tulisan Alqurandapat dipahami secara leluasa (*open public*). Pembacaan konteks dalam membuka kandungan Alquranadalah hal faktual yang terjadi yang melekat erat dengan budaya bangsa Arab. Sehingga membaca Alqurantanpa memerhatikan konteks kehadiranAlquran, dan konteks Arab secara umum merupakan sebuah kegagalan dalam mengungkap maknaAlquran.[54] Tradisi lisan yang dibangun dalam penelitian ini hanya befokus pada bahasaAlquran, bukan menggunakan tradisi lisan untuk menjelaskan prakek hukum dalam realitas sosial.

Zaenudin (2015), penelitian dengan judul "Meningkatkan Hasil Belajar Siswa pada Mata Pelajaran Fikih Melalui Penerapan Strategi Bingo". Tulisan ini dilatarbelakangi oleh kecenderungan guru dalam mata pelajaran fikih dengan menggunakan metode ceramah dalam proses pembelajarannya. Dengan kata lain, mereka tidak melakukan variasi metode dalam proses pengajarannya. Ini berpengaruh pada prestasi belajar siswa yang rendah. Tentunya dibutuhkan untuk terobosan maju untuk meningkatkan prestasi belajar siswa. Strategi "bingo" dapat menjadi salah satu solusi agar prestasi siswa pada mata pelajaran fikih dapat

[53] Dee H. Andrews, Thomas D Hull, and Jennifer A. Donahue, "Storytelling as an Instructional Method: Definitions and Research Questions," *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning*, Vol. 3, No. 2, (October 26, 2009), https://docs.lib.purdue.edu/ijpbl/vol3/iss2/3. Diaksesa Tanggal 9 Januari 2020.

[54] Muhammad Alwi HS dan Nur Hami, "Diskursus Kelisanan Al_Quran: Membuka Ruang Baru", *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 4, No. 2, (2019): 262-282, http://dx.doi .org/10.21580/jish.42.5232. Diakses Tanggal 23 Januari 2020.

ditingkatkan.[55] Kajian ini hanya berfokus meningkatkan kemampuan siswa pada mata pelajaran fikih melalui menerapan "bingo" yang menggunakan metode ceramah dalam menyampaikan pesan.

Sehat Sultoni Dalimunthe (2016), dalam penelitiannya tentang "Metode Kisah dalam PerspektifAlquran", mengkaji metode kisah, ia menyimpulkan metode ini jika dilakukan secara baik dapat membuat antusias pendengarnya. Metode ini sangat cocok dan sesuai untuk menceritakan teladan para tokoh atau peristiwa. Di dalam kitab suci memuat kisah para Nabi, kisah kaum terdahulu, peristiwa yang terjadi dan akan terjadi. Ada juga kisah yang bukan peristiwa, tetapi hanya sebagai ajaran dan tuntunan. Secara tidak langsung Alquranmendidik manusia untuk menuju lebih baik dan berakhlak dengan pola menceritakan kisah masa lalu. Hal ini menjadi pijakan bahwa metode cerita kisah bisa dinikmati oleh lintas usia.[56] Penelitian ini fokus pada metode kisah berdasarkan perspektif Alqurandengan mengangkat teladan tokoh dan peristiwa sebagai ajaran dan tuntunan.

M. Syadeli Hanafi (2018), penelitian yang berjudul "Budaya Pesantren Salafi; Studi Ketahanan Pesantren Salafi di Provinsi Banten", menunjukkan hasil penelitian kyai sebagai tokoh sentral, membangun dan memelihara budaya organisasi dalam bentuk nilai-nilai, kepercayaan, adat istiadat, dan filosof kehidupan. Bentuk budaya pesantren meliputi budaya kekeluargaan, ketaatan, keramahan, kebersamaan, kejujuran dan rasa tanggung jawab yang ditunjukkan dengan sikap *tawadhdhu'* dan ketulusan. Ia juga membagi klasifikasi pesantren salafiyah Banten menjadi beberapa tingkatan secara non formal, yaitu: pesantren ibtida', wusṭa, dan 'ulya. Pesantren Darul Ahkam yang berada di daerah Banten termasuk dalam kategori pesantren salafiyah 'ulya.[57] Penelitian ini mencoba menelusuri kyai sebagai tokoh sentral dalam tradisi pendidikan pesantren, tanpa menyentuh tradisi lisan dalam metode penyampaiai ilmu.

Shannon Cleverley-Thmopson (2018), penetian yang mengetengahkan "Teaching Storytelling as a Leadership Practice", mendukung pembelajaran aktif, diskusi kelompok dan praktek reflektif sebagai cara untuk mengajarkan bercerita sebagai keterampilan kepemimpinan. Pendidik kepemimpinan perlu membantu siswa memahami bagaimana mengembangkan cerita, situasi identitas tempat bercerita, dan juga mempraktekkan seni bercerita kepemimpinan. Gagasan singkat ini menyajikan berbagai metode pedagogis untuk mengajarkan mendongeng sebagai praktek kepemimpinan kepada mahasiswa dalam program kepemimpinan. Kemampuan untuk bercerita dapat menjadi atribut kepemimpinan yang penting dan keterampilan untuk dikuasai agar menjadi pemimpin yang sukses. Bercerita adalah sebuah komponen sentral dari komunikasi yang efektif untuk para pemimpin dan

---

[55] Zaenudin, "Meningkatkan Hasil Belajar Siswa pada Mata Pelajaran Fiqh Melalui Penerapan Strategi Bingo", *Edukasia Jurnal Stain Kudus*, Vol 1, No 1, (2015): 1-18, https://journal.i ainkudus.ac.id, Edukasia. Diakses Tanggal 23 Januari 2020.

[56] Sehat Sultoni Dalimunthe, "Metode Kisah dalam PerspektifAlquran", *Jurnal Tarbiyah*, Vol. 23, No. 2, (Juli-Desember 2016): 275, http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id /tarbiyah.Diakses Tang- gal 23 Januari 2020.

[57] M. Syadeli "Hanafi, Budaya Pesantren Salafi; Studi Ketahanan Pesantren Salafi di Provinsi Banten", *Jurnal AL-QALAM*, Vol. 35, No. 1 (Januari-Juni 2018): 103, http://jurnal.uinbant en.ac.idalqalam. Diakses Tanggal 23 Januari 2020.

satu keterampilan untuk mengkontrol kesuksesan kepemimpinan di masa depan.[58] Penelitian ini wujud dukungan pembelajaran aktif terhadap praktek reflektif untuk mengajarkan berscerita kepada siswa sebagai ketrampilan dalam membangun karakter seni kepemimpinan, tanpa menggunakan cerita untuk mengungkapkan makna teks-teks tertentu.

Fatma Alkāf, Ali Al-Bulūshi (2017), dalam kajiannya yang berjudul "Tell and Write, the Effect of Storytelling Strategy for Developing Story Writing Skills among Grade Seven Learners", mengamati efek mendongeng sebagai strategi untuk mengembangkan keterampilan menulis cerita di antara siswa kelas tujuh di sekolah umum Kota Muscat Oman. Sampel penelitian terdiri dari 243 siswa yang dipilih secara acak dan ditugaskan ke kelompok eksperimen dan kontrol. Data yang digunakan untuk tujuan penelitian ini dikumpulkan selama satu semester melalui desain *pre-post test* untuk kelompok yang setara. Kelompok eksperimen diajarkan dengan menggunakan strategi bercerita, sedangkan kelompok kontrol diajarkan dengan menggunakan prosedur konvensional seperti yang ditentukan dalam buku pedoman guru formal. Para peneliti menilai bahwa kelompok eksperimen mengungguli kelompok kontrol dalam tes keterampilan menulis cerita. Ini menunjukkan fakta bahwa strategi mendongeng mungkin memiliki efek positif pada penulisan cerita murid.[59] Penelitian ini hanya fokus pada pengamatan terhadap efek dalam mendongeng dalam mengembangkan ketrampilan menulis cerita.

Dessy Wardiah (2017), dalam penelitiannya "Peran Storytelling Dalam Meningkatkan Kemampuan Menulis, Minat Membaca dan Kecerdasan Emosional Siswa", melakukan survey dalam penelitiannya untuk melihat peran *storytelling* dalam meningkatkan kemampuan menulis, minat membaca dan kecerdasan emosional siswa. Hasil yang diperoleh dalam penelitian ini bahwa *storytelling* sangat berperan dalam meningkatkan kemampuan menulis, minat membaca dan kecerdasan emosional siswa. Terlihat dari hasilnya menunjukkan peningkatan minat membaca siswa. Dan juga proses *Experience Sharing Process* dilakukan siswa saat mengapresiasi *storytelling* memberikan dampak positif untuk meningkatkan kecerdasan emosional mereka. Hasil tes menulis *story* menunjukkan nilai dengan kategori baik, yaitu rata-rata sebesar 7,06.[60] Kajian ini hanya melihat metode dongeng dengan tujuan meningkatkan kemampuan menulis, minat baca, dan kecerdasan emosional. Dalam prosesnya tidak menggunakan teks kitab hukum dalam pengajarannya.

---

[58] Shannon Cleverley-Thmopson, "Teaching Storytelling as A Leadership Practice", *Journal of Leadership Educatio*n, (JANUARY 2018): 132. https://journalofleaders hiped.org/jole_ar ticles/teaching-storytelling-as-a-leadership-practice/. Diakses Tanggal 23 Januari 2020.

[59] Fatma Alkaaf, Ali Al-Bulushi, "Tell and Write, the Effect of Storytelling Strategy for Developing Story Writing Skills among Grade Seven Learners", *Journal of Medern Linguistics*, Vol. 7, (2017): 119-141, https://www.researchgate.net/publication /316274656_Tell_and_Write_ the _Effect_of_Storytelling_Strategy_for_Developing_Story _Writing_Skills_among_Grade_Seven_Learners. Diakses Tanggal 23 Januri 2020.

[60] Dessy Wardiah, "Peran Storytelling dalam Meningkatkan Kemampuan Menulis Minat Membaca dan Kecerdasan Emosional Siswa", *Wahana Didaktika*, Vol. 15, No. 2, (Mei 2017): 42-56, https://jurnal.univpgri-palembang.ac.id/index.php/didaktika/article/ view/1236. Diakses Tanggal 23 Januari 2020.

Maidhina Keisha Rahasya (2017), dalam penelitiannya *"Teaching Good Character In A Narrative Text Through Storytelling"*, memiliki tujuan penulisan; *pertama*, menemukan sebuah pengajaran karakter baik dan saling menghormati dengan menggunakan teks naratif melalui bercerita. *Kedua*, mengamati respon siswa dengan pengajaran karakter baik dan saling menghormati dengan menggunakan teks naratif melalui bercerita dengan menggunakan teks naratif melalui dongeng. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengajaran karakter baik dengan teks naratif yang diajarkan melalui metode cerita relatif berhasil dalam sebuah kerangka kerja. Ellis dan Brewster memiliki beberapa langkah yaitu pra-bercerita, selama tahap mendongeng dan setelah mendongeng. Beberapa kegiatan dalam setiap langkah dapat membantu siswa dalam mempelajari karakter baik dalam hormat menghormati. Siswa dapat membuat refleksi dari cerita dan menunjukkan perilaku mereka untuk saling menghormati. Dan hampir semua siswa menunjukkan tanggapan positif metode cerita yang mengajarkan karakter baik dengan teks naratif dongeng. [61] Penelitian ini menggunakan teks naratif dalam mendongeng untuk mengamati melalui cerita tertanam karakter baik pada diri siswa. Kajian ini juga bukan upaya menjelaskan teks kitab hukum, namun dalam membangun kemampuan dalam memahami situasi baik yang digunakan adalah teks naratif..

Lindsay M. Brown (1997), dalam penelitiannya "Storytelling: A Cultural Studies Approach", mengulas fenomena gabungan kesakralan praktik mendongeng dengan pendekatan budaya. Praktik-praktik ini termasuk pertunjukan pengisahan cerita di depan umum, proyek sejarah lisan, dan literature popular yang berkembang luas dan membahas atau menganalisis cerita tradisional. Pada saat yang sama, tinjauan penelitian ini menggambarkan daya tarik yang luas dari konteks dongeng dan semua hal yang terkait dengannya. Saat ini, banyak yang meminiati dongeng sebagai objek, dan penelitian ini mencoba memberikan pengantar tentang fenomena *storytelling* dengan pendekatan budaya.[62] Penelitian ini fokus pada pengulasan fenomena praktek mendongeng dengan pendekatan budaya, dengan mengangkat literatur populer yang berkembang dalam cerita tradisional, tanpa melihat teks hukum sebagai media utama dalam tradisi yang berkembang.

Subur (2013), dalam penelitiannya "Pengembangan Model Pembelajaran Nilai Moral Berbasis Kisah pada Madrasah Aliyah di Kabupaten Banyumas", mempunyai tujuan penelitian yaitu "mengembangkan model pembelajaran nilai moral berbasis kisah bagi siswa madrasah aliyah". Model pembelajaran berbasis kisah diharapkan bisa membantu pendidik dan peserta didik mengatasi masalah pembelajaran moral yang dihadapi. "Hasil temuan menunjukkan adanya kebutuhan guru dan siswa MAN/MA terhadap pembelajaran nilai moral/akhlak yang berkualitas dan efektif serta menyenangkan, kompetensi dasar pembelajaran nilai moral yang tepat untuk ranah afeksi, kemampuan awal pembelajar yang mendukung,

[61] Maidhina Keisha Rahasya, Teaching Good Cgaracter In A Narrative Text Through Storytelling, *Journal of English and Education*, Vol. 5 No. 2, (October 2017): 145–153, https://ejour nal.upi.edu/index.php/L-E/article/download/9944/6337. Diakses Tanggal 23 Januari 2020.

[62] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*, (Thesis Submitted in Partial Fulfillment of The Requirements For the Degree of Master od Arts, c. Lindsay M. Brown: Simon Fraser University, June 1997).

tujuan pembelajaran khusus/indikator yang sesuai kompetensi dasar nilai moral, acuhan patokan penilaian yang sesuai untuk pembelajaran nilai moral, strategi pembelajaran nilai moral yang berbasiskan kisah (pendekatan penalaran, pelakonan dan sentuhan hati. Temuan amat meyakinkan bahwa model berbasis kisah sangat bagus digunakan dalam pembelajaran nilai moral. Karena itu model berbasis kisah sangat tepat digunakan dalam pembelajaran nilai moral bagi siswa madrasah aliyah".[63] Kisah yang dikaji dalam penelitian ini tidak menggunakan kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, dan hanya berfokus pada karakter moral siswa, tidak kisah tidak diceritakan untuk mejelaskan makna teks kitab yang disampaikan dari berbagai sisi hukum.

Muhtarom H.M (2004), dalam penelitiannya yang berjudul "Pondok Pesantren Tradisional di Era Globalisasi; Reproduksi Ulama di Kabupaten Pati Jawa Tengah". Penelitian menunjukkan bahwa globalisasi tidak berpengaruh pada area akidah pondok pesantren salaf. Globalisasi memengaruhi kehidupan para guru agama, cendekiawan, dan media pendidikan. Karena efek globalisasi, santri cenderung lebih kritis dalam mencermati setiap pembaharuan, namun kehidupan beragama relative menurun. Pengaruh globalisasi bagi ustadz membuka banyak prospek untuk berpikir lebih luas dan terbuka. Kyai yang terpengaruh globalisasi lebih demokratis dalam kepemimpinannya. Globalisasi tidak berdampak signifikan terhadap pola pengkaderan ulama, *tafaqquh fi al-din*, nilai-nilai Islam tradisional, dan kemapanan pada pembelajaran kitab kuning dengan metode sorogan, bandungan, dan hafalan. [64] Penelitian ini hanya melihat perubahan sikap tenaga pengajar dan santri, tanpa menggunakan metode kisah dalam mengembangkan kemampuan siswa dalam memahami teks, sehingga dengan kemampuan memahami makna teks-teks hukum memperkuat pengkaderan ulama.

Qolbi Khori (2017), penelitian yang berjudul "Pondok Pesantren dan Peradaban Modern: Eksistensi Pondok Pesantren di Provinsi Bengkulu dalam Menghadapi Nilai-Nilai Peradaban Modern", menyatakan bahwa fakta dan fenomena peradaban modern mengurangi nilai-nilai luhur budaya suatu bangsa serta nilai-nilai fundamental Islam yang merupakan ukuran kemajuan bangsa, khususnya Indonesia. Kehadiran pondok pesantren menjadi benteng bagi masyarakat untuk menjaga moral dan mental anak-anak bangsa melalui pendidikan dan pengajaran Islam. Namun banyak dari pesantren kehilangan identitas asli pesantren dalam tradisi yang mengakar pada kehidupan Muslim Indonesia. [65] Penelitian ini melihat keberadaan pesantren yang sebelum menganut asas pendidikan tradisional, kemudian peran pesantren di tengah-tengah peradaban modern. Penelitian ini tidak mengkaji metode pembelajaran kisah kepada siswa, kisah yang dapat meningkatkan kemampuan eksistensi pengetahuan dalam konteks peradaban modern.

---

[63] Subur, *Pengembangan Model Pembelajaran Nilai Moral Berbasis Kisah pada Madrasah Aliyah di Kabupaten Banyumas*, (Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret, 2013)

[64] Muhtarom H.M, Pondok Pesantren Tradisional di Era Globalisasi; Reproduksi Ulama di Kabupaten Pati Jawa Tengah, (Program Pascasarjana UIN Kalijaga Yogyakarta 2004).

[65] Qolbi Khori, *Pondok Pesantren dan Peradaban Modern; Eksistensi Pondok Pesantren di Provinsi Bengkulu dalam Menghadapi Nilai-Nilai Peradaban Modern*, (Program Pascasarjana UIN Raden Fattah Palembang, 2017).

Suhudi (2010), penelitiannya yang berjudul "Strategi Pembelajaran Agama Islam di Pondok Pesantren Mohammad Kholil I Bangkalan-Jawa Timur", membahas teknologi pembelajaran, yaitu praktek pembelajaran dan etika yang berfungsi untuk memfasilitasi pembelajaran dan meningkatkan kinerja melalui proses penciptaan, penggunaan, dan pengelolaan teknologi dan sumber daya yang tepat. Pondok Pesantren memiliki tradisi belajar yang panjang menggunakan metode Bandungan dan Sorogan. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan secara komprehensif proses pembelajaran menggunakan prinsip-prinsip Tabarruk melalui strategi Bandongan dan Sorogan di pondok pesantren. Strategi Bandongan dan Sorogan diimplementasikan oleh Kyai tanpa pertanyaan dan jawaban dengan dukungan interaktif. Sedangkan diskusi tentang hasil belajar Sorogan dan Bandongan dipimpin oleh siswa dengan pola yang berbeda, yaitu Konseling, Muhawaroh, dan Muhadloroh. Subtansi fakta ini menunjukkan bahwa pesantren ini adalah lembaga pendidikan yang mendukung siswa untuk memiliki pengetahuan dan dan kemampuan agama tentang apa yang mereka yakini, soleh dan bermoral baik.[66] Penelitian ini tidak melihat model pembelajaran dengan menggunakan kisah dalam menyampaikan materi-materi

Beberapa literatur kajian yang dikaji oleh para intelektual sebelumnya, tidak ditemukan kesamaan judul dengan kajian ini. Kajian ini melihat sisi yang tidak terbahas pada kajian sebelumnya, ketiadaan pembahasan yang terkait dengan metode kisah dalam mengantarkan teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* fikih di Banten, dengan itulah pembelajaran terkait dengan *storytelling* dapat diangkat sebagai kajian terbaru. Relevansi kajian terdahulu dari *Storytelling*, pembelajaran fikih, dan pondok pesantren memiliki signifikansi dalam penelitian pengajaran dengan media dongeng. Selama ini media dongeng pada banyak penelitian ditujukan pada anak usia dini. Namun yang berbeda pada penelitian ini adalah mengkaji pengajaran kitab fikih *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media dongeng penghantar teks di salah satu pondok pesantren di Banten pada usia dewasa. Karena itu, menarik untuk mengkaji dimensi geneologi pengajaran, transformasi budaya dalam pengajaran, dan tehnik mengajar.

D. Paradigma Sistemik Sebagai Metode Analisis

Kajian ini merupakan penelitian kualitatif dengan teknik analisis data deskriptif kualitatif. Format deskriptif pada kedalaman studi kasus dilakukan untuk merangkum, dan menggambarkan berbagai kondisi, situasi yang terjadi di lembaga tersebut yang menjadi objek penelitian. Jika berdasarkan tempatnya, maka penelitian ini menggunakan setting lapangan (*field research*),[67] dengan menggunakan

[66] Suhudi, *Strategi Pembelajaran Agama Islam di Pondok Pesantren Mohammad Kholil I Bangkalan Jawa Timur*, (Program Studi Teknologi Pembelajaran, Program Pascasarjana Universitas Negri Malang 2010).

[67] Peneliti terjun langsung ke lapangan (*field research*) untuk menemukan fakta di lapangan, sehingga dapat menghayati langsung keadaan yang sebenarnya dapat memberi makna dalam konteks yang sebenarnya. Lihat, Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), h. 334.

pendekatan fenomenologi[68] untuk meneliti fakta dari tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storytelling*.

Penulis menggunakan pendekatan fenomenologis sesuai dengan penjelasan Muri Yusuf,[69] karena memenuhi kriteria sebagai berikut: *Pertama*, memberikan, menggambar- kan, atau mendeskripsikan pola tradisi lisan dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storytelling*. *Kedua*, tujuan penelitian yang akan diungkapkan bersifat mikrosubjektif. Mikro dalam konteks ini adalah spesifik, mendetail, dan mendalam. Sedangkan subjektif merujuk pada diri pribadi peneliti sebagai instrumen penelitian yang dalam keberadaannya dan pemberian makna yang dilakukannya, berbeda antara individu yang satu dengan yang lain. *Ketiga* fokus pada hubungan historis, fungsional, teologis, sosiologis, empiris, dialektis, dan religious dalam mengamati pola tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storytelling*. *Keempat*, peneliti mampu menggunakan strategi fenomenologi secara tepat dan benar untuk mendeskripsikan fenomena yang dijadikan fokus penelitian.

Kajian ini sesuai dengan teori Finnegan, yaitu komposisi, transmisi, dan *performing art* yang melakukan penelitian antropologi budaya di benua Afrika. Namun yang berbeda dari Finnegan, penelitian tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *storytelling* mengungkapkan sisi sosiologis yang berbasis pengalaman empiris meskipun fiksi yang bisa saja dialami oleh santri atau masyarakat secara umum. Dalam menyuguhkan data kajian ini menelusurinya melalui sumber informasi.

Informan dalam penelitian kualitatif mengacu pada bagaimana langkah-langkah yang diambil oleh peneliti untuk mendapatkan data atau informasi. Oleh karena itu, dalam bahasan ini, yang paling penting adalah peneliti menentukan informan dan bagaimana peneliti mendapatkan informan. Peneliti dapat melakukan penelitian, jika peneliti memahami masalah umum penelitian dan memahami anatomi masyarakat pada tempat penelitian itu dilakukan. Namun jika para peneliti belum memahami anatomi komunitas di mana studi tersebut berada, peneliti harus tetap berusaha mendapatkan informan penelitian.[70] Bugin menegaskan, informan penelitian dalam penelitian kualitatif berkaitan dengan bagaimana langkah yang ditempuh peneliti agar data atau informasi dapat diperolehnya. Karena itu, di dalam bahasan ini yang paling penting adalah peneliti menentukan informan, serta bagaimana peneliti mendapatkan informan.[71] Dari konsep di atas, penulis mendapatkan informan yang menjadi sumber data penelitian, di antaranya:

Pertama, sumber data primer pada Pesantren Darul Ahkam Kampung Sawah desa Padarincang kecamatan Padarincang, kabupaten Serang Provinsi Banten, dan

---

[68] Peneltian fenomenologi bertujuan untuk mengeksplorasi pengalaman subyektif seseorang dan memahami bagaimana konsep/pandangan tersebut muncul pada diri seseorang. Lihat, Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, *Edisi Revisi*, (Bandung: Rosdakarya, 2017), h.14-15.

[69] Lihat, Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), h. 353.

[70] M. Burhan Bugin, *Metodolologi Penelitian Sosial: Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif*, (Surabaya: Airlangga University Press, 2001), h. 107.

[71] M. Burhan Bugin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial lainnya*..., h. 107.

juga kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, *I'ānah at-Ṭālibīn*, buku *Surahan* (Kisah Kronologis Penghantar Teks Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, 4 jilid), buku Finnegan. *Oral Poetry, Its nature, significance, and social contexs*, buku pedoman kegiatan, buku profil pondok pesantren, hasil observasi, dan hasil wawancara. *Kedua*, sumber data sekunder, yang berasal dari penelitian jurnal, majalah, buku, jurnal penelitian, serta media cetak dan elektronik. *Ketiga*, sumber data melalui informan, dengan melakukan wawancara kepada 4 (empat) pengasuh dan pengajar pondok pesantren Darul Ahkam, para alumni, alumni pondok pesantren lain yang masih dalam satu gen pembelajaran dengan Darul Ahkam, ketua pondok, para *muhakkam* (ustadz/guru), dan santri. Sedangkan sumber lain berupa data laporan dan dokumen yang berupa buku-buku dan literatur yang berkaitan dengan masalah yang diteliti.

Metode pengumpulan data dilakukan dengan wawancara. Wawancara dilakukan untuk mendapatkan informasi langsung dari sumber atau wawancara menyeluruh di pondok pesantren Darul Ahkam. Wawancara adalah pertanyaan yang pewawancara untuk mendapatkan informasi dengan orang yang diwawancarai. Melalui wawancara terstruktur dan perancangan wawancara secara rinci, peneliti dapat menggunakan alat lain yaitu perekam yang dapat menyimpan percakapan dalam wawancara, setidaknya ini dapat mengurangi resiko kesalahan penulis dalam mencatat kesimpulan wawancara yang dilakukan. Nasehudin dan Gozali[72] menjelaskan praktek wawancara mendalam, yaitu teknik wawancara yang berdasarkan skeptis tinggi, sehingga wawancara mendalam banyak diwarnai oleh penyelidikan.

Penulis melakukan wawancara pada narasumber secara langsung dengan tatap muka, atau tidak langsung seperti melalui telepon, internet, atau surat.[73] Wawancara mendalam secara umum dilakukan penulis kepada orang yang diperkirakan menguasai dan memahami data, informasi ataupun fakta dari suatu objek penelitian. Beberapa macam wawancara yang dilakukan. *Pertama*, wawancara terstruktur, penulis telah menyiapkan beberapa instrumen penelitian berupa pertanyaan-pertanyaan tertulis yang alternatif jawabannya sudah disiapkan. dengan wawancara terstruktur ini setiap responden diberi pertanyaan yang sama dan pengumpul data mencatatnya. *Kedua*, wawancara semi struktur, teknik wawancara dalam pelaksanaan yang lebih bebas dari pada wawancara terstruktur, di mana peneliti dalam melakukan wawancara perlu mendengarkan secara teliti dan mencatat apa yang dikemukakan oleh informan. Tujuannya adalah untuk menemukan permasalahan secara terbuka, di mana pihak yang diajak wawancara dimintai pendapat, dan ide-idenya. *Ketiga*, wawancara tak berstruktur, adalah wawancara yang bebas, di mana penulis tidak menggunakan pedoman wawancara yang telah tersusun secara sistematis dan lengkap untuk mengumpulkan data. Pedoman wawancara yang digunakan hanya berupa garis-garis besar permasalahan yang akan ditanyakan.

Berdasarkan ketiga jenis tersebut, penulis menggunakan wawancara terstruktur dan wawancara semi struktur dengan pertimbangan sebagai berikut:

---

[72] Toto Syatori Nasehudin, Nanang Gozali, *Metode Penelitian Kuantitatif* (Bandung: Pusta ka Setia, 2012), h. 217.

[73] Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakar- ta: Kanisius, 1990, h. 61.

pertama, dengan terstruktur dapat dipersiapkan sedemikian rupa pertanyaan-pertanyaan yang diperlukan agar hanya fokus mengulas pokok-pokok permasalahan yang akan diteliti. *Kedua*, dengan semi struktur diharapkan akan tercipta nuansa dialog yang lebih akrab dan terbuka sehingga diharapkan data yang didapatkan valid dan mendalam. Interview sering juga disebut dengan wawancara atau kusioner lisan, adalah sebuah dialog yang dilakukan oleh pewawancara (*interviewer*) untuk memperoleh informasi dari terwawancara.

Metode pengambilan data berikutnya dengan melakukan observasi,[74] observasi atau pengamatan merupakan salah satu teknik pengumpulan data atau fakta yang cukup efektif untuk mempelajari suatu sistem. Observasi membantu menegaskan atau menolak serta melihat kembali tentang apa yang telah ditemukan lewat wawancara maupun kusioner. Pengamatan atau observasi sebagai teknik pengumpulan data diartikan sebagai pengamatan sistematis dan merekam fenomena yang diteliti.[75] Pengamatan dilakukan untuk menemukan situasi dan proses pendekatan, metode dan teknik yang telah bekerja sejauh ini. Untuk menjaga validitas data, peneliti juga menggunakan buku catatan lapangan. Pengamatan yang dilakukan hanya berhubungan dengan berbagai peristiwa yang relevan dengan penelitian saat ini.

Dokumentasi menjadi penting untuk memperkuat kajian, penulis mencari data-data tertulis seperti panduan kurikulum pesantren, peraturan, catatan harian dan sebagainya serta mendokumentasikan penelitian dengan mengambil gambar pada saat melakukan penelitian, di antaranya: *pertama*, data berbentuk dokumen. Dokumen memiliki banyak manfaat dalam penelitian. Penyelidikan dokumen mengacu pada lembaga yang dijadikan lapangan penelitian. Dokumen bermanfaat karena memberikan latar belakang yang lebih lebar mengenai pokok penelitian, dapat dijadikan bahan triangulasi untuk mengecek kesesuaian data, dan merupakan bahan utama dalam penelitian historis.

Kedua, data berbentuk foto. Foto mempunyai keuntungan tersendiri, foto dapat menangkap, "membekukan" suatu situasi pada detik tertentu dan juga dapat memberikan bahan deskriptif yang berlaku pada saat itu. Foto bukan sekedar gambar. Banyak hal yang dapat dikorek dari sebuah foto bila kita mau berusaha untuk memperhatikannya dengan cermat dalam usaha untuk memahaminya lebih mendalam.[76] Selanjutnya, memperluas kajian data juga diperoleh melalui teknik focus discussion group. Di sini, penulis mengundang *stakeholder* dari alumni, muhakkam, 3 (tiga) orang santri, dan dosen dalam bidang keilmuan sastra Arab dari Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdlatul Ulama Tangerang dengan materi yang

---

[74] Alwasilah menjelaskan bahwa observasi adalah sebuah pengamatan sistematis dan terencana untuk perolehan data, serta dikontrol validitas dan reliabilitasnya.[74] M. Burhan Bugin mengklasifikasikan observasi menjadi tiga; *pertama*, observasi partisipasi (*partisipan observasi*). *Kedua*, observasi yang secara terang-terangan dan tersamar (*overt observation and covertobservation*). *Ketiga*, observasi yang tak berstruktur (*unstructuredobservation*). Lihat, M. Burhan Bugin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial lainnya*..., h. 119.

[75] Sutrisno Hadi, *Methodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1992), h. 73.

[76] S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik- Kualitatif*, (Bandung: Tarsito, 1996), h. 85.

berkaitan dan subjek penelitian dalam kegiatan diskusi terarah yang membahas pola tradisi lisan dalam pengajaran surah kitab *Fatḥ al-Mu'in*.

Teknik analisis data juga digunakan untuk membangun argumentasi yang kuat dan mendalam upaya menganalisis data. Dalam penelitian ini, selanjutnya menganalisis data,[77] verifikasi data menggunakan teknik triangulasi data Miles dan Huberman dalam analisis data deskriptif kualitatif yang terdiri dari reduksi data, penyajian data dan pengambilan kesimpulan.[78] Berikut ini proses yang dilaksanakan peneliti dengan teknik triangulasi data:

Pertama, dengan melakukan verifikasi Informan. Penulis melakukan verifikasi informan untuk melakukan wawancara. Di ntaranya; empat dewan pengasuh, ustadz, santri, dan alumni ponpes Darul Ahkam, pengasuh dan alumni pesantren Cibeunteur Banjar Jawa Barat, serta alumni pesantren yang memiliki jalur gen keilmuan dengan Pondok Pesantren Darul Ahkam. Selanjutnya, meneliti kembali informasi yang didapat dari interview dengan observasi ke lapangan, dan mengecek dokumen yang ada di Pondok Pesantren Darul Ahkam beberapa catatan di lapangan, gambar, foto dokumen, biografi, dan sebagainya untuk dilakukan reduksi data.

Kedua, reduksi data. Penulis melakukan proses pencarian, pemilihan dan pemfokusan, dan penyederhanaan data yang relevan dengan masalah yang diteliti. Data yang diperoleh dari hasil wawancara dan observasi diseleksi. Dengan proses seleksi inilah data yang sudah didapatkan dipilih, data manakah yang relevan, penting, dan bermakna, sehingga dapat menjelaskan tentang apa yang menjadi sasaran dari analisis yang dilakukan.

Ketiga, penyajian data. Data yang telah direduksi ke dalam laporan yang sistematis. Data ini tersusun sedemikian rupa, sehingga memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan. Adapun bentuk penyajian yang lazim digunakan adalah dalam bentuk teks naratif dalam menjelaskan fenomena yang terjadi di tempat penelitian.

Keempat, pengambilan kesimpulan. Penulis menarik kesimpulan setelah melakukan pengujian data yang terkumpul, sehingga data yang diperoleh diyakini validitasnya untuk menjawab permasalahan. Kesimpulan akhir merefleksikan temuan penelitian di Pondok Pesantren Darul Ahkam secara menyeluruh dan menjadi bangunan atas perumusan masalah yang dibuat. Dengan teknik ini maka penulis akan mendapatkan data yang dapat dipercaya kebenarannya.

E. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan diuraikan ke dalam tujuh bab yang meliputi beberapa hal berikut:

Bab pertama, menguraikan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah membahas tentang model pembelajaran kitab kuning di pesantren Darul Ahkam *takhasus* kitab *Fatḥ al-Muin* di Banten. Dalam metode pengajarannya

---

[77] Yaitu sebuah usaha untuk mengorganisasikan data. Penjelasn lebih lanjut Lihat, M. Burhan Bugin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial lainnya*..., h. 123.

[78] Lebih lanjut Lihat, Miles, B. Matthew dan Huberman., A.Michael, *Analisis Data Kualitatif* (Jakarta: UI-PRESS, 2005), h. 113.

dengan mengimajinasikan setiap materi pembahasan dalam fikih tersebut dengan menghubungkan materi kitab fikih *Fatḥ al-Muin* dalam setiap *ta'bir*-nya dengan menuturkan alur cerita secara kronologis tentang suatu hal yang berkaitan dengan pembahasan tertentu, dan menjadi hal menarik dan mudah difahami. Dilanjut dengan identifikasi, sampai pada rumusan masalah yaitu Model Pembelajaran Kitab Fatḥ al-Muin di Banten dan bentuk pengajaran kitab *Fatḥ al-Muin* menggunakan *Storytelling* di Banten. Dilanjutkan dengan tujuan dan manfaat penelitian. Kemudian meninjau ulasan hasil penelitian relevan sebelumnya dari berbagai bentuk penelitian lain sebagai langkah untuk menegaskan bahwa peneletian penulis adalah pembahasan terupdate dan belum diteliti orang lain. Metode penelitian dalam bab ini mencakup jenis penelitian, pendekatan keilmuan, pendekatan teori, metode pengumpulan data, dan teknik analisis data.

Bab kedua, membahas pembelajaran dan tradisi lisan. Bahasan pembelajaran meliputi teori belajar, pembelajaran dan pengajaran secara umum dari konsep belajar dan pembelajaran, aliran pendidikan dan pembelajaran, perbedaan antara model pembelajaran dan metode pengajaran. Juga membahas *storytelling* dalam metode pengajaran yang meliputi prinsip-prinsip penggunaan *storytelling*, klasifikasi subtansi *storytelling* dalam pembelajaran, tujuan dan manfaat *storytelling* dalam pembelajaran, *storytelling* berpotensi mengembangkan kecerdasan manusia, *storytelling* sebagai media pendidikan karakter, dan persiapan dan pelaksanaan pembelajaran media *storytelling*. Akhir pembahasan dalam bab ini tentang metode kisah dalam pembelajaran perspektifAlquran, dari mengenal kisah dalamAlquran, manfaat kisah dalamAlquran, dan macam-macam kisah dalamAlquran. Dilanjutkan dengan pembahasan tradisi lisan, dari sejarah, pengertian dan perdebatan teori kelisanan. Kemudian merekonstruksi bentuk *storytelling* pada model pengajaran, baik epistemologi kelisanan, komposisi penyusunan teks lisan, dan penampilan teks lisan. Berikutnya membahas diskursus kelisanan dalam *storytelling*, *storytelling* dan sejarah lisan, proses kelisanan dalam *storytelling*, narasi dalam konteks *storytelling*, naskah dalam *storytelling*, ragam *storytelling*, dan *storytelling* sebagai alat komunikasi lintas peradaban dan generasi.

Bab ketiga, membahas tentang lembaga pondok pesantren secara umum yang mengkrucut pada pengenalan profil pesantren Darul Ahkam. pembahasn pada bab ini meliputi pembahasab terkait pondok pesantren di indonesia secara historis, pendidikan pondok pesantren dari unsur-unsur pondok pesantren berupa pondok, masjid, pengajaran kitab-kitab klasik, santri, dan kyai. Dibahas pula terkait kurikulum, materi pendidikan, metode pembelajaran dan sistem sosial pondok pesantren. Kemudian diungkapkan secara gamblang tentang posisi kitab kuning di pondok pesantren yang meliputi signifikansi kitab kuning di pesantren, segi dinamis ontologi kitab kuning, kontekstualisasi kitab kuning, kitab kuning di pusaran politik. Untuk menjadi pijakan penelitian, penulis mencoba mengungkapkan tipologi pondok pesantren dari pesantren salafiyah (traditional), pesantren khalafi (modern) dan pesantren kilat. Seperti diketahui secara umum pesantren banyak memiliki peran di masyarakat sebelum dan sesudah kemerdekaan, maka pada bab ini penulis mengungkapkan tentang fungsi dan peran pondok pesantren, di antaranya lembaga sebagai *tafaqquh fi al-din*, pusat dakwah dan pemberdayaan masyarakat, peran pondok pesantren membangun bangsa, peran pesantren dalam pendidikan nasional, dan dinamika pesantren menjawab tantangan zaman. Bergaris lurus dengan

pembahasan di atas, pada akhir dari bab ini penulis membahas tentang profil tempat penelitian, yaitu Darul Ahkam sebagai pondok pesantren salaf *takhaṣṣus* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, yang meliputi sejarah pendirian pondok pesantren Darul ahkam, tujuan dan langkah pondok pesantren Darul Ahkam, dan spesifikasi pondok pesantren Darul Ahkam.

Bab keempat, menganalisis pembelajaran dan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam, pembahasan meliputi tentang geneologi pembelajaran *Fatḥ al-Mu'īn*, kurikulum pondok pesantren, metode pembelajaran dari *bandongan*, *sorogan* dan *mudhakarah*, dan meteri pembelajaran, serta penilaian kelulusan santri di Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten. Karenanya, keberhasilan kualitas proses pembelajaran tergantung pada kualitas proses dan metode pembelajaran guru yang tergabung dalam desain pembelajaran

Bab kelima, menganalisis tradisi lisan dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam. *Pertama*; menganalisa pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam konteks tradisi lisan. *Kedua*, menganalisa dan menelusuri langkah-langkah dan kompetensi yang harus dikuasai oleh pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media *storytelling* penghantar teks yang meliputi komposisi *storytelling* penghantar teks, proses transmisi teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* hingga menjadi sebuah narasi pengiring teks, dan performens yang terkait dengan kemampuan guru dalam mentransfer keilmuan. Prosedur ini adalah kegiatan yang sangat signifikan dalam proses pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn.* Melalui kegiatan ini akan terjadi proses perubahan tingkah laku, dari tidak memahami menjadi memahami, dari tidak mengerti menjadi mengerti, dari tidak mampu menjadi mampu, dan dari tidak terampil menjadi terampil. *Ketiga*, menelusuri kelebihan dan kekurangan pengajaran tradisi lisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn.*

Bab keenam berisi penutup yang meliputi kesimpulan dan rekomendasi.

BAB II
PEMBELAJARAN DAN TRADISI LISAN DALAM DISKURSUS AKADEMIK

Pembahasan pada bab ini dibagi menjadi empat bagian. *Pertama*, membahas pembelajaran dan pengajaran, meliputi; pengertian, pendekatan, aliran, teori, strategi, metode, teknik dan taknik. *Kedua*, mengakaji *storytelling* dalam pembelajaran; mencakup prinsip-prinsip penggunaan *storytelling*, ragam *storytelling*, klasifikasi subtansi *storytelling* dalam pembelajaran, tujuan dan manfaat *storytelling* dalam pembelajaran, *storytelling* dan potensi kecerdasan manusia. *Ketiga*, membahas metode kisah dalam pembelajaran perspektifAlquran. *Kempat*, membahas perdebatan teori tradisi lisan, meliputi; sejarah lisan, pengertian tradisi lisan, perdebatan teori kelisanan dan memilih teori yang dianggap cocok untuk mengupas penelitian *storytelling* penghantar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

A. Pembelajaran dan Pengajaran

1. Pengertian Belajar dan Pembelajaran

Pendidikan bukan hanya tentang teori belajar dan pembelajaran, pendidikan juga sebagai upaya untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Ketepatan memilih metode dan pendekatan menjadi suatu keharusan yang dilakukan oleh pendidik untuk membawa peserta didik menjadi generasi yang dibanggakan.[1] Tercapai atau tidaknya tujuan pendidikan tergantung bagaimana proses belajar yang ditempuh. Secara psikologis, belajar merupakan suatu proses perubahan, yaitu perubahan tingkah laku sebagai hasil interaksi dengan lingkungannya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya.[2] Dalam pengertiannya belajar merupakan perubahan perilaku yang relatif permanen sebagai hasil pengalaman dan bisa melaksanakannya pada pengetahuan lain serta mampu mengomunikasikanya kepada orang lain.[3] Belajar menurut Erman Suherman diartikan sebagai proses perubahan tingkah laku individu yang relatif tetap sebagai hasil dari pengalaman.[4] Sementara Franklin Bobbitt, memandang bahwa situasi belajar dan mengajar bukan hanya mengacu pada sebuah prosesi, namun harus melibatkan masalah-masalah mendasar baik bersifat teknis dari metode, perangkat, motivasi, dan lain-lain, maupun bersifat

[1] Baharuddin dan Esa Nur Wahyuni, *Teori Belajar dan Pembelajarannya*, (Jogyakarta: Arruz Media, 2015), h. 5.

[2] Indah Komsiyah, *Belajar dan Pembelajaran*, (Yokyakarta: Teras, 2012), h. 2.

[3] Indah Komsiyah, *Belajar dan Pembelajaran*..., h. 3.

[4] Erman Suherman dkk, *Strategi Pembelajaran Matematika Kontemporer*, (Bandung: Uni versitas Pendidikan Indonesia, 2003), h. 7.

psikologis.[5] Dalam UU No. 2 Tahun 2003 tentang Sisdiknas Pasal 1 ayat 20, "pembelajaran adalah proses interaksi peserta didik dengan pendidik dan sumber belajar pada suatu lingkungan belajar." Karenanya, guru harus menerapkan metode dan pendekatan pembelajaran yang tidak hanya membuat proses pembelajaran menarik, tetapi juga memberi anak-anak ruang untuk menjadi kreatif dan secara aktif mendukung seluruh proses pembelajaran. Sehingga aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik peserta didik dapat berkembang secara optimal tanpa mendistorsi salah satunya.[6]

Kata kunci dari pembelajaran yaitu sebuah interaksi di antara pendidik, peserta didik dan sumber belajar yang berada di dalam suatu lingkungan belajar. Dengannya, sebuah kombinasi tersusun mencakup unsur-unsur manusiawi (siswa dan guru), material (buku, papan tulis, kapur dan alat belajar), fasilitas (ruang, kelas audio visual), dan sebuah proses yang saling mempengaruhi untuk tercapainya tujuan pembelajaran.[7] Ramayulis mengemukakan bahwa pembelajaran merupakan suatu proses lingkungan seseorang yang dikelola secara sadar dan menghasilkan respon terhadap situasi tertentu.[8] Sedangkan belajar menurut Ngalim Purwanto merupakan suatu perubahan dalam tingkah laku, di mana perubahan itu mengarah kepada yang lebih baik. Belajar merupakan suatu perubahan yang terjadi melalui latihan dan pengalaman.[9]

Berdasarkan penjelasan ini dapat dipahami bahwa pembelajaran sebagai sebuah rangkaian kegiatan dalam upaya mengkondisikan suatu lingkungan yang melibatkan peserta didik dan respon lingkungan yang diciptakan. Hal ini menunjukkan bahwa bagian signifikan dalam pembelajaran adalah kesesuaian kondisi yang diciptakan dengan karakteristik peserta didik untuk memudahkan peserta didik terlibat secara aktif dalam pembelajaran. Timbulnya berbagai keadaaan yang kurang menguntungkan bagi lulusan pendidikan salah satu penyebabnya adalah karena strategi pembelajaran yang diterapkan para guru terhadap peserta didik belum mendorong terciptanya masyarakat belajar (*learning seciety*) dan belum menuju arah pemberdayaan peserta didik. Hal ini terjadi karena tugas pendidikan yang demikian berat banyak diserahkan bukan pada ahlinya.[10]

Proses pembelajaran diperlukan kecakapan dan keahlian seorang guru dalam meyampaikan materi pelajaran kepada anak didik. Penyampaian materi pelajaran dilakukan secara efektif dan efisien. Karenanya, seorang guru perlu mengetahui lebih dalam berbagai jenis strategi pembelajaran dan dapat memilih strategi mana yang dianggap tepat untuk mengajarkan satu mata pelajaran tertentu. Interaksi antara peserta didik dengan lingkungannya terjadi di dalam proses belajar.

---

[5] Franklin Bobbitt, "Reconstructing the Curriculum", *Jurnals The University of Chicago Press*, Vol. 30, No. 7, (Sep., 1922): 549-551, https://www.jstor.org/stable/1078387?seq=1#metadata_info_tab_co ntents. Diakses Tanggal 20 Mei 2020.

[6] Baharuddin dan Esa Nur Wahyuni, *Teori Belajar dan Pembelajarannya*..., h. 6.

[7] Oemar Hamalik, *Kurikulum dan Pembelajaran*. (Jakarta: Bumi Aksara, 2002), h. 56.

[8] Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2012), h. 339.

[9] Ngalim Purwanto, *Psikologi Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosydakarya, 2011), h.85.

[10] Abuddin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*, (Jakarta: Kencana Prena damedia Group, 2014), h. 4.

Karenanya, pengaturan lingkungan menjadi hal signifikan sampai muncul reaksi kepada peserta didik ke arah perubahan perilaku yang diinginkan. Lingkungan yang diatur meliputi analisis kebutuhan peserta didik, karakteristik, perumusan tujuan, penentuan materi pelajaran, pemilihan strategi sesuai, serta media pembelajaran yang diperlukan. Strategi pembelajaran sebagai unsur vital yang harus dimengerti oleh guru. Penyusunan strategi pembelajaran didasarkan atas suatu pendekatan tertentu.

Pembelajaran memiliki beberapa unsur yang tidak dapat terpisah satu sama lain. Dinyatakan Ramayulis, pembelajaran merupakan susunan kombinasi yang meliputi unsur manusiawi, material, fasilitas, perlengkapan dan prosedur yang saling mempengaruhi dan mendukung untuk mencapai tujuan pembelajaran.[11] Unsur manusiawi adalah mereka memiliki keterkaitan dalam pembelajaran secara langsung, yaitu pendidik dan peserta didik, atau maupun tidak terlibat langsung seperti Kepala Sekolah, petugas laboratorium, dan lain-lain. Unsur material seperti buku-buku, alat tulis, dan media pembelajaran. Perlengkapan yaitu ruangan kelas, computer dan lainnya. Sedangkan prosedur mencakup jadwal, metode, evaluasi dan lain sebagainya. Berkaitan dengan penjelasan di atas, Isjoni menjelaskan bahwa pihak-pihak yang terlibat dalam pembelajaran adalah guru dan murid yang berinteraksi edukatif antara satu sama lain.[12]

Pembelajaran itu sendiri bertujuan untuk merubah tingkah laku peserta didik ke arah lebih baik. Dinyatakan oleh Kunandar bahwa pembelajaran merupakan proses interaksi antara murid bersama lingkungannya dan diarahkan kepada perubahan tingkah laku yang lebih baik.[13] Arti dari pengertian di atas tentang *out put* pembelajaran, yaitu merubah perilaku peserta didik ke arah lebih baik setelah mereka berinteraksi dengan lingkungannya. Karenanya, keberhasilan pembelajaran diukur melalui perubahan sikap dan kemampuan siswa setelah mengikuti seluruh proses pembelajaran. Mulyasa dalam Kunandar menyatakan bahwa pembelajaran perlu memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

Pertama, pembelajaran harus lebih menekankan pada praktik di laboratorium, di masyarakat, dan di dunia kerja (dunia bisnis). Dengannya, pendidik harus menggunakan teknik dan kemampuan untuk memilih dan menerapkan metode pembelajaran yang tepat sehingga siswa dapat mempraktikkan apa yang telah mereka pelajari. *Kedua*, pembelajaran harus membangun hubungan antara sekolah dan masyarakat. Maka, para pendidik harus mampu dan penuh perhatian untuk mengenali sejumlah besar komunitas potensial yang dapat digunakan sebagai sumber belajar dan menjadi penghubung antara sekolah dan lingkungan mereka. Iklim yang demokratis dan keterbukaan harus dikembangkan melalui pembelajaran partisipatif yang terintegrasi. *Ketiga*, pembelajaran perlu lebih fokus pada masalah aktual yang berhubungan langsung dengan kehidupan nyata di masyarakat. Model pembelajaran untuk *moving class* (kelas bergerak) harus dikembangkan dalam setiap bidang studi, dan kelas adalah laboratorium untuk setiap bidang studi, sehingga

---

[11] Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*..., h. 339.

[12] Isjoni, *Cooperative Learning: Efektifitas Pembelajaran Kelompok*, (Bandung: Alfabeta, 2007), h. 1.

[13] Kunandar, *Guru Profesional: Implementasi Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) dan Sukses dalam Sertifikasi Guru.* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), h. 287.

dalam kelas dilengkapi dengan berbagai fasilitas dan sumber belajar yang diperlukan untuk belajar, dan siswa dapat belajar sesuai dengan minat dan keterampilan mereka.[14]

Desain strategi pembelajaran merupakan satu elemen dari empat unsur utama dari sebuah desain pembelajaran, yaitu desain materi (*content design*), desain kompetansi/tujuan pembelajaran/hasil pembelajaran (*competency learning objectives design*), desain teknik, metode dan strategi pembelajaran (*instructional strategies design*), desain evaluasi (*evaluation design*). Desain strategi pembelajaran mutlak dikontektualisasikan dengan desai kompetensi, desain materi, dan desain evaluasi yang fair. Desain pembelajaran sangat strategis, karena ia merupakan cara seorang guru atau dosen sebagai ujung tombak perubahan melakukan usaha nyata untuk tercapainya kompetensi. Keberhasilan proses pembelajaran merupakan jaminan kualitas proses perubahan peserta didik sebagai *out put*. Lebih dari itu, keberhasilan perubahan kualitas pembelajaran suatu bangsa tergantung pada kesuksesan kualitas pembelajaran guru atau dosen.[15]

2. Model Pembelajaran dan Metode Pengajaran

Model Pembelajaran adalah semua rentetan presentasi materi yang terdiri dari semua faktor mulai dari pra, sedang, dan pasca pembelajaran yang dilaksanakan oleh pendidik dengan berbagai instrumen yang dipakai secara tidak langsung maupun langsung dalam aktivitas belajar mengajar. Model pembelajaran bisa dikatakan sebagai strategi atau pola yang dimanfaatkan untuk membuat kurikulum, pengarahan bagi pengajar dan menyusun materi siswa di kelas. Sehingga siswa bisa lebih efektif dan efisien dalam mendapatkan ilmu pengetahuan. Dalam perjalanan-nya model pembelajaran memiliki berbagai metode untuk dimanfaatkan sebagai strategi pembelajaran. Ketika melihat dari hakikat-nya *learning model* memiliki sejumlah makna yang luas dari istilah seperti pendekatan, strategi, metode, maupun teknik dan taktik pembelajaran.

Fungsi dari model pembelajaran sendiri adalah sebagai panduan bagi pendidik saat melakukan aktivitas pembelajaran. Ini berarti ketika model pembelajaran diterapkan, maka model pembelajaran akan menjadi instrumen bagi para pendidik untuk menggerakkan aktivitas pembelajaran. Adapun fungsi lain dari model pembelajaran adalah untuk panduan bagi pencipta desain pembelajaran dan pendidik untuk menentukan strategi dan pelaksanaan kegiatan pembelajaran agar tujuan pembelajaran bisa diraih dengan sukses.[16] Metode pengajaran adalah prosedur, urutan, langkah-langkah, dan cara yang digunakan pengajar dalam pencapaian tujuan pembelajaran. Dapat disimpulkan bahwa metode pengajaran adalah cara yang digunakan untuk pengajaran dalam proses pembelajaran kegiatan belajar mengajar sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai.[17]

---

[14] Kunandar, *Guru Profesional: Implementasi Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) dan Sukses dalam Sertifikasi Guru*..., h. 288.

[15] Bermawi Munthe, *Desain Pembelajaran*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2014), h. 53.

[16] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 102.

[17] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 175.

3. Aliran Pendidikan

a. Nativisme dan Naturalisme

Aliran Nativisme dan Naturalisme dengan tokohnya Arthur Scopenhauer menyatakan bahwa pendidikan tidak dapat mengubah sifat-sifat pembawaan,[18] karena manusia telah ditentukan oleh faktor-faktor pembawaannya dibawa sejak lahir yang selanjutnya menentukan hasil perkembangannya. Aliran ini juga dikenal sebagai aliran pesimisme pedagogis.[19]

Menurut aliran nativisme, yang menentukan pendidikan seseorang adalah faktor pembawaan yang bersifat kodrati sejak lahir. Pembawaan ini tidak dapat berubah oleh pengaruh lingkungan sekitar. Pendidikan adalah sebuah proses menumbuhkan faktor pembawaan yang ada dari sejak lahir yang selanjutnya membentuk kepribdaian. Potensi-potensi hereditas itulah kepribadian seseorang, dan bukan hasil dari pengaruh lingkungan yang masuk ke dalam dirinya. Tanpa adanya proses hereditas yang baik, seseorang tidak mungkin mencapai taraf yang dikehendaki, meskipun pendidikan dari luar bersifat maksimal. Seorang anak yang potensi hereditasnya rendah akan tetap rendah meskipun ia sudah dewasa. Pendidikan dalam arti pengaruh dari lingkungan tidak dapat mengubah manusia, karena potensi itu bersifat kodrati.

Aliran naturalisme dengan tokohnya Herbert Spencer berpendapat, pada hakikatnya semua anak manusia sejak lahir adalah baik. Hasil perkembangannya sangat ditentukan oleh pendidikan yang diterimanya atau yang mempengaruhinya. Jika pengaruh pendidikan yang diterima itu baik, maka menjadi baik, dan sebaliknya. Hal ini sependapat dengan J. Rousseau yang mengatakan bahwa semua mahluk itu baik sejak awal penciptaan, tetapi jadi rusak ditangan manusia. Sebagai pendidik, Rousseau mengajukan "konsep pendidikan alam". Artinya, anak hendaklah dibiarkan tumbuh dan berkembang sendiri menurut alamnya, manusia dan lingkungan jangan banyak mencampurinya.[20]

Dengan begitu dapat disimpulkan, aliran nativisme dan naturalisme sama-sama mengakuai adanya bakat, sifat, watak, dan kemampuan yang dibawa sejak lahir, sekaligus menentukan corak kepribadiannya di masa ke depan. Bedanya, jika pada aliran nativisme tidak mengakui adanya peranan pendidikan, sementara naturalisme mengakui adanya pengaruh pendidikan, namun pengaruh itu dianggap negatif sehingga manusia dan lingkungan dilarang mencampuri perkembangan anak.

Ditinjau dari sudut pandang ajaran Islam, tampak sebagian dari pandangan tersebut ada yang sejalan dengan ajaran Islam. Islam benar mengakui adanya faktor pembawaan, sifat dan kecenderungan anak didik bahwa manusia dilahirkan dalam keadan suci "*fitrah*". Namun Islam menganggap bahwa aliran Nativisme dan Naturalisme ini terlalu ekstrem, karena sama sekali tidak mengakui faktor lingkungan dan usaha yang dilakukan melalui kegiatan pendidikan.[21]

---

[18]Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 118.

[19] Ngalim Purwanto, *Psikologi Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), h.14.

[20] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 118-119.

[21] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 122.

b. Empirisme dan Behaviorisme

Aliran empirisme dengan tokohnya John Locke mempunyai pendapat berlawanan dengan aliran nativisme. Mereka berpendapat, dalam perkembangan anak menjadi manusia dewasa ditentukan oleh lingkungannya atau oleh pendidikan atau pengalaman yang diterimanya sejak kecil. Manusia dapat dididik menjadi apa saja menurut kehendak lingkungan atau pendidikannya, baik ke arah baik atau buruk. Pendapat kaum empiris ini terkenal dengan nama "optimisme paedagogis".[22] Jonh Locke berkesimpulan, setiap individu yang dilahirkan bagaikan kertas putih, dan lingkungan itulah yang mengisinya. Faktor pengalaman yang berasal dari lingkungan relatif dapat diatur dan dikuasai oleh manusia.[23] Kelompok Behavioris sependapat dengan kelompok empiris. Waston, tokoh Behaviouris dari Amerika mengemukakan "berilah saya sejumlah anak-anak yang baik keadaan badannya dan situasi-situasi yang saya butuhkan; dari setiap anak entah yang mana dapat saya jadikan dokter, pedagang, ahli hukum, bahkan bisa dijadikan seorang pengemis atau pencuri.[24]

Menurut Islam, aliran ini ada benarnya dan ada pula tidak benarnya. Benarnya karena aliran ini sejalan dengan pandangan Islam bahwa lingkungan dan pendidikan dapat mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangan anak didik. Namun tidak dapat dipastikan demikian, pendidikan atau lingkungan tidak sepenuhnya dapat mempengaruhi anak didik. Nabi Muhammad saw lahir dan berada dalam lingkungan yang kurang kondusif, yaitu lingkungan para penyembah berhala, suka berperang, dan berbagai hal negatif lainnya. Namun Nabi Muhammad saw tetap menjadi seorang Nabi, keberadaannya tidak sepenuhnya dipengaruhi oleh lingkungan, melainkan oleh faktor lain, yaitu watak, tabiat dan pembawaan sejak lahir untuk menjadi seorang Nabi disebabkan adanya bimbingan dari Tuhan. Faktor lingkungan dan pembawaan sama-sama memiliki andil dalam membentuk sifat dan karakter manusia.

c. Konvergensi

Aliran konvergensi dengan tokohnya William Stren menyatakan pendidikan bergantung kepada pembawaan anak dan lingkungan yang mengiktarinya. Pembawaan dan lingkungan seakan menjadi dua garis yang menuju kepada satu titik pertemuan. Karena itu, hal ini disebut teori konvergensi yang artinya memuat dua hal menuju ke satu titik. Dapat disimpulkan, pendidikan diartikan sebagai penolong atau pertolongan yang diberikan kepada lingkungan anak didik untuk mengembang-kan pembawaan yang baik dan mencegah berkembangnya pembawaan buruk. Aliran ini berpendapat proses perkembangan manusia tidak hanya ditentukan oleh faktor pembawaan yang telah ada pada orang tersebut sebagaimana yang dianut oleh faham nativisme dan naturalisme, dan faktor lingkungan sebagaimana yang dianut oleh faham empirisme dan behaviorisme, melainkan juga oleh aktivitas manusia sendiri. Jalan perkembangan manusia sedikit banyaknya ditentukan oleh pembawaan turun temurun, yakni oleh aktivitas dan pemilihan atau penentuan manusia sendiri yang

[22] Ngalim Purwanto, *Psikologi Pendidikan*..., h. 14.
[23] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 121.
[24] Ngalim Purwanto, *Psikologi Pendidikan*..., h. 15.

dilakukan dengan bebas di bawah faktor-faktor lingkungan tertentu, dan berkembang menjadi sifat-sifat.[25]

Aliran ini seakan senada dengan pandangan Islam bahwa manusia dinyatakan dalam keadaan suci seperti tertera dalam hadis Nabi, menyakini adanya Tuhan, menyukai keindaahan, memiliki bakat-bakat tertentu serta berbagai kecenderungan dan insting lainnya. Semua itu adalah fitrah dan bukan hasil belajar. Hal ini senada dengan aliran nativisme dan naturalisme. Namun dalam hadis disebutkan orang tuanyalah yang menjadikan anak tersebut menjadi Yahudi dan Nasrani. Kedua orang tua ini dapat disebut sebagai faktor lingkungan. Namun aliran ini tetap dianggap sekuler karena tidak melibatkan Tuhan di dalamnya.

4. Teori Pembelajaran

a. Teori *Constructivism*

Teori *constructivism* lahir sebagai akibat dari ketidakpuasan terhadap penemuan para ahli sebelumnya yang menyatakan belajar sebagai proses hubungan *stimulus-respons-re-inforcement*.Teori ini dibangun atas beberapa teori belajar kognitif yang meliputi teori Gestalt,[26] *cognitive field*,[27] *cognitive development*,[28]

[25] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 125.

[26] Teori belajar Gestalt menekankan pada proses pengembangan insting. Insting adalah pemahaman terhadap hubungan antar bagian di dalam satu situasi permasalahan. Belajar menurut Gestalt adalah fenomena kognitif. Seseorang mulai melihat solusi setelah memikirkan problem. Ketika solusi muncul seseorang mendapatkan wawasan (*insight*) tentang solusi problem. Problem dapat eksis hanya dalam dua keadaan terpecahkan atau tak terpecahkan. Tidak ada solusi parsial di antara dua keadaan itu. Lihat, A. Fatikhul Amin Abdullah, *Aplikasi Teori Gestalt Dalam Mewujudkan Pembelajaran Bermakna* (*Meaningful Learning*), *Jurnal Edukasi*, Vol. 2, No. 2, (Oktober 2016): 117-124, http://lppm.stkippgri-sidoarjo.ac.id/files/Aplikasi-Teori-Gestalt-Dalam-Mewujudkan-Pembelajaran-Bermakna-(Meaningful-Learning).pdf. Diakses Tanggal 12 Juli 2021.

[27] Teori belajar *cognitive field* (Lewin) bertolak pada teori Gestalt. Lewin mengembangkan teori belajar berdasarkan *Life Space* (dunia psikologis dari kehidupan individu). Masing-masing individu berada di dalam medan kekuatan psikologis, medan itu dinamakan *Life Space* yang terdiri dari dua unsur yaitu kepribadian dan psikologi sosial. Ia menyatakan, tingkah laku belajar merupakan usaha untuk mengadakan reorganisasi/restruktur (dari isi jiwa). Tingkah laku merupakan hasil dari interaksi antar kekuatan baik dari dalam (tujuan, kebutuhan, tekanan batin, dan sebagainya) maupun dari luar (tantangan, permasalahan). Lihat, Rasmussen L. and Sieck W., "Culture-general competence: Evidence from a cognitive field study of professionals who work in many cultures", *International Journal of Intercultural Relations* (2015): 75-90, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0147176715000371. Diakses Tanggal 12 Juli 2021.

[28] Teori belajar *cognitive development* (Jean Piaget), ia memandang bahwa proses berpikir sebagai aktivitas gradual dari fungsi intelektual dari konkret menuju abstrak. Piaget memakai istilah "scheme", pola tingkah laku yang dapat diulang. Lihat, Pierre Barrouillet, "Theories of Cognitive Development: From Piaget to Today", *Developmental Review*, Vol. 38, (2015): 1-12, https://www.s ciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0273229715000325. Diakses Tanggal 21 Juli 2021.

discovery,[29] dan teori belajar humanistik.[30] Teori *constructivism* termasuk teori yang paling kokoh, lengkap dan utuh. Teori ini beranggapan pengetahuan yang dimiliki manusia adalah hasil dari kontruksi dan usaha manusia itu sendiri. Pengetahuan bukanlah suatu fakta yang tanpa proses, melainkan suatu perumusan yang diciptakan oleh seseorang yang mempelajarinya. Seseorang yang melakukan kegiatan pembelajaran adalah seseorang yang sedang membentuk pengertian. Belajar dalam teori *constructivism* merupakan proses aktif dari peserta didik untuk mengkontruksi makna dengan cara memahami teks, kegiatan dialog, pengalaman fisik, dan sebagainya.

Constructivism adalah suatu pendekatan untuk pengajaran dan pembelajaran berdasarkan pada premis bahwa kognisi (pembelajaran) adalah hasil dari "konstruksi mental." Dengan kata lain, siswa belajar dengan memasukkan informasi baru bersama dengan apa yang sudah mereka ketahui. *Constructivism* percaya bahwa belajar dipengaruhi oleh konteks di mana ide diajarkan serta oleh keyakinan dan sikap siswa. Konstruktivisme adalah teori belajar yang ditemukan dalam psikologi yang menjelaskan bagaimana orang dapat memperoleh pengetahuan dan belajar. Karena yang demikian memiliki aplikasi langsung ke pendidikan.[31]

Belajar merupakan proses mengasimilasikan dan menghubungkan pengalaman atau bahan yang dipelajarinya dengan pengertian yang sudah dimiliki, sehingga pengertiannya menjadi berkembang. Beberapa bentuk pembelajaran yang sesuai dengan filsafat *constructivism* antara lain; diskusi, pengujian hasil penelitian sederhana, demontrasi, peragaan prosedur ilmiah dan kegiatan praktis lainnya yang memberikan peluang kepada peserta didik untuk mempertajam gagasannya.[32]

---

[29] Teori belajar *discovery*, teori ini ditemukan oleh Jerome Bruner, yaitu belajar penemuan atau *discovery learning*. Belajar penemuan dari Bruner adalah model pengajaran yang dikembangkan berdasarkan prinsip-prinsip konstruktivisme. Di dalam *discovery learning* siswa didorong untuk belajar sendiri secara mandiri. Guru mendorong dan memotivasi siswa untuk mendapatkan pengalaman dengan melakukan kegiatian yang memungkinkan mereka untuk menemukan konsep-konsep dan prinsip-prinsip matematika untuk mereka sendiri. Pembelajaran ini dapat membangkitkan rasa keingintahuan siswa. Lihat, Wanda Nugroho Yanuarto, "The Discovery Learning Dalam Mata Kuliah Teori Belajar dan Pembelajaran untuk Menumbuhkan Kemampuan Penemuan Diri (Self Invention) Mahasiswa", *De Fermat: Jurnal Pendidikan* Matematika, Vol. 2, No. 1, (Juni-2019): 1-16, https://jurnal.pmat.uniba-bpn.ac.id/index.php/Defermat/article/view/30/22. Diakses Tanggal 12 Juli 2021.

[30] Teori belajar humanistik berasumsi bahwa teori belajar apapun baik dan dapat dimanfaatkan asal tujuannya untuk memanusiakan manusia, yaitu pemcapaian aktualisasi diri, pemahaman diri, serta realisasi diri orang belajar secara optimal. Lihat, Abdul Qodir, "Teori Belajar Humanistik Dalam Meningkatkan Prestasi Belajar Siswa", *Jurnal Pedagogik*, Vol. 04, No. 02, (Juli-Desember 2017): 188-202, https://ejournal.unuja.ac.id/ index.php/ pedagogik/article/view/17/1 7. Diakses Tanggal 12 Juli 2021.

[31] Nurfatimah Sugrah, "Implementasi Teori Belajar Konstruktivisme dalam Pembelajaran Sains", *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, Vol. 19, No. 2, (September 2019): 121-138, https://journal.uny.ac.id/index.php/humanika/article/view/ 29274. Diakses Tanggal 11 Juli 2021.

[32] Abudin Nata, *Perspektif Islam Tentang Strategi Pembelajaran*..., h 87-90.

b. Teori *Operant Conditioning*

Teori *Operant Conditioning*[33] (respon keadaan) adalah respon dari prilaku yang membawa efek terhadap keadaan dan lingkungan yang dapat memberikan efek kepada orang yang ada di sekitarnya. Dalam kegiatan pembelajaran, *Operant Conditioning* menjamin respon-respon terhadap stimulasi. Apabila peserta didik tidak menunjukkan reaksi-reaksi terhadap stimulasi, maka pendidik tak mungkin dapat membimbing tingkah lakunya ke arah tujuan *behavior*. Dalam keadaan demikian, pendidik berperanan penting di dalam kelas untuk mengontrol dan mengarahkan kegiatan belajar ke arah tercapainya tujuan yang ditentukan. Kondisi lingkungan ini harus diciptakan oleh guru, dan setiap respons yang diberikan peserta didik terhadap lingkungan tersebut harus diberikan apresiasi yang pantas dan memuaskan peserta didik. Makan dengan itu, kegiatan belajar mengajar akan berjalan sebagaimana mestinya.[34]

c. Teori *Conditioning*

Teori *Conditioning* (penciptaan keadaan) dikembangan oleh Ivan Pavlop (1849-1936). Pavlop merumuskan teori belajar ini sebagai beriku; *Pertama*, suatu perbuatan atau refleks dapat dipindahkan ke perbuatan atau refleks yang lainnya. *Kedua*, belajar erat kaitannya dengan prinsip penguatan kembali, atau dengan kata lain pengulangan-pengulangan dalam hal belajar adalah penting dilakukan. Teori *Conditioning* dikembangkan oleh J. B Watson yang menyatakan bahwa manusia sejak dilahirkan telah dilengkapi dengan beberapa refleks dan reaksi emosional berupa rasa takut, cinta, marah, dan sebagainya. Berbagai tingkah laku pada diri manusia terbentuk oleh hubungan-hubungan stimulus respons baru melalui pengkondisian. Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa pada dasarnya teori pembelajaran *Conditioning* ini bersumber pada kajian tentang psikologi manusia, sebagaimana halnya teori *operant conditioning*. Jika pada teori *operant conditioning*, lingkungan yang diciptakan sangat berpengaruh, maka pada teori *conditioning*, penciptaan kondisi yang sama secara berulang-ulang menjadi hal yang sangat menentukan terjadinya proses kegiatan belajar mengajar.[35]

d. Teori *Connectinism*

Teori *Connectinism* dikembangan oleh Edward L. Thorndike (1874-1949). Teori ini berpandangan tentang belajar adalah perubahan tingkah laku sebagai hasil interaksi antara stimulus dan respon. Dengan kata lain, belajar adalah perubahan yang dialami siswa dalam kemampuannya untuk terlibat dalam perilaku baru sebagai hasil dari interaksi stimulus-respon. Hubungan antara stimulus dan respons itu akan

---

[33] Teori *Operant Conditioning* digagas oleh Burhus Fredic Skinner (1904). Teori ini sepakat dengan pendapat Watson bahwa tingkah laku manusia selalu dikendalikan oleh faktor dari luar, yaitu berupa lingkungan, rangsangan dan stimulus. Lebih lanjut Skinner mengatakan, dengan memberikan dorongan yang positif suatu tingkah laku akan ditumbuhkan dan dikembangkan, sebaliknya jika diberi dorongan negatif maka suatu prilaku akan dihambat. Lihat, Alex Sobur, *Psikologi Umum dalam Lintasan Sejarah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003), h. 225.

[34] Abudin Nata, *Perspektif Islam Ttentang Strategi Pembelajaran*..., h. 90-91.

[35] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 92-93.

terjadi sedemikian rupa dan erat sekali, apabila selalu diadakan latihan. Latihan yang dilakukan secara terus menerus, maka hubungan antara stimulus dan respons akan terbentuk dengan sendirinya dan otomatis.[36]

Menurut Nata, jika dari *constructivism*, *operant conditioning*, *conditioning* dan *connectinism* dibandingkan antara satu sama lain, maka dapat dikemukakan empat hal, *Pertama*, masing-masing teori tersebut memiliki kekuatan dan kelemahan antara satu sama lain. Untuk itu keempat teori tersebut harus saling menyempurnakan. *Kedua*, ketepatan dalam menggunakan teori-teori tersebut amat bergantung pada kecakapan pendidik dalam memanfaatkannya dengan melakukan analisis yang cermat terhadap kondisi anak didik, situasi dan kondisi yang mengitarinya. *Ketiga*, munculnya empat macam teori tersebut didasarkan pada informasi yang diberikan para ahli dalam bidang psikologi. *Kempat*, dalam perkembangan masyarakat yang menuntut perlakuan yang lebih demokratis, maka teori *constructivism* lebih memiliki peran yang signifikan.[37]

5. Pendekatan Pembelajaran

a. Students Centred Learning

Pendekatan ini memberikan kebebasan kepada siswa untuk memiliki kesempatan dan fasilitas menggali sendiri ilmu pengetahuannya, sehingga akan didapat pengetahuan yang mendalam (*deep learning*) dan mampu meningkatkan kualitas siswa. Pendekatan pendidikan SCL (*Student Centered Learning*) muncul sebagai alternative pendekatan pendidikan untuk menjawab permasalahan ketidaksesuaian pendekatan TCL. SCL merupakan pendekatan pembelajaran yang berpusat pada siswa. Dalam pendekatan pembelajaran SCL, guru harus mampu melaksanakan perannya dengan baik yaitu tidak hanyasebagai pengajar, tetapi juga sebagai motivator, fasilitator, dan inovator. Guru ti- dak hanya dituntut untuk mengajar saja di depan kelas melainkan juga berperan membantu murid untuk memecahkan masalah saat murid mengalami kesulitan dalam proses pembelajaran aktif yang menekankan keaktifan siswa secara fisik, mental intelektual dan emosional guna memperoleh hasil belajar berupa perpaduan antara aspek kognitif, afektif dan psikomotor.[38]

b. Teacher Centred Learning

Pada sistem pembelajaran model *Teacher Centered Learning* (TCL), guru atau dosen lebih banyak melakukan kegiatan belajar-mengajar dengan bentuk ceramah (*lecturing)*. Pada saat mengikuti kuliah atau mendengarkan ceramah, peserta didik sebatas memahami sambil membuat catatan, bagi yang merasa memerlukannya. Dosen menjadi pusat peran dalam pencapaian hasil pembelajaran dan seakan-akan menjadi satu-satunya sumber ilmu. Model ini berarti memberikan

[36] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 93-94.

[37] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 95-96.

[38] Xiaoqing Gu, Response to "A design framework for enhancing engagement in student-centered learning: own it, learn it, and share it": a design perspective. *Education Tech Research Dev*, Vol. 69**,** (2021): 101-104, https://link.springer.com/article/10.1007/s11423-020-09896-w#cite as. Diakses Tanggal 05 Oktober 2021.

informasi satu arah karena yang ingin dicapai adalah bagaimana dosen bisa mengajar dengan baik sehingga yang ada hanyalah transfer pengetahuan.

Pendekatan *teacher center* di mana proses pembelajaran lebih berpusat pada guru hanya akan membuat guru semakin cerdas tetapi siswa hanya memiliki pengalaman mendengar paparan saja. *Out put* yang dihasilkan oleh pendekatan belajar seperti ini tidak lebih hanya menghasilkan siswa yang kurang mampu mengapresiasi ilmu pengetahuan, takut berpendapat, tidak berani mencoba yang akhirnya cenderung menjadi pelajar yang pasif dan miskin kreativitas. [39]

c. Kolaboratif

Pembelajaran koperatif sebagai sekumpulan proses yang dilakukan guru untuk membantu siswa agar dapat berinteraksi sesamanya untuk mencapai tujuan spesifik tertentu. Hal ini lebih menempatkan guru sebagai pengarah dan mengontrol pembelajaran daripada memberikan kesempatan kepada siswa untuk berkolaborasi. Kolaborasi adalah filsafat interaksi dan gaya hidup yang menjadikan kerjasama sebagai suatu struktur interaksi yang dirancang sedemikian rupa guna memudahkan usaha kolektif untuk mencapai tujuan bersama.

Pembelajaran kolaborasi merupakan sistem pembelajaran yang memberi kesempatan kepada pembelajar untuk bekerja sama dengan yang lain dalam tugas-tugas yang terstruktur. Lebih jauh dikatakan, pembelajaran kolaborasi hanya berjalan kalau sudah terbentuk suatu kelompok atau suatu tim yang di dalamnya siswa bekerja sama secara terarah untuk mencapai tujuan yang sudah ditentukan dengan jumlah anggota kelompok pada umumnya terdiri atas 4-6 orang.[40]

Beberapa ciri pembelajaran kolaborasi. *Pertama*, setiap anggota memiliki peran. *Kedua*, terjadi hubungan interaksi langsung di antara siswa. *Ketiga*, setiap anggota kelompok bertanggung jawab atas belajarnya dan juga teman-teman sekelompoknya. *Keempat*, guru membantu mengembang-kan keterampilan-keterampilan interpersonal kelompok. *Kelima*, guru hanya berinteraksi dengan kelompok saat diperlukan.[41]

---

[39] Hieng Soon Lau, "Comparing the effectiveness of student-centred learning (SCL) over teacher-centred learning (TCL) of economic subjects in a private university in Sarawak", *International Journal of Innovation, Creativity and Change*, Vol. 10, No. 10, (2020): 147-160, https://www.ijicc.net/images/vol10iss10/101012_Soon_2020_E_R.pdf. Diakses Tanggal 05 Oktober 2021

[40] Mustaji, "Pengembangan Model Pembelajaran Berbasis Masalah dengan Pola Belajar Kolaborasi (Model PBMPK)", *Jurnal Pendidikan & Pembelajaran*, Vol. 17, No. 2, (2010): 187- 200, http://journal.um.ac.id/index.php/pendidikan-dan-pembelajaran/article/view/3211. Diakses 5 Oktober 2021.

[41] Muhammad Zainuddin, "Model Pembelajaran Kolaborasi Meningkatkan Partisipasi Siswa, Keterampilan Sosial, dan Prestasi Belajar IPS", *Jurnal Ilmu Sosial*, Vol. 3, No. 1, (Mei 2017): 75-83, https://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/JIIS/article/ view/11474. Diakses05 Oktober 2021.

Collaborative learning mempunyai tujuan untuk memperluas perspektif atau wacana peserta didik, mengelola perbedaan dan konflik karena proses berpikir *divergen*, membangun kerjasama, toleransi, belajar menghargai pendapat orang lain, dan belajar mengemukakan pendapat. Manfaat yang diperoleh dalam pembelajaran *collaborative learning* adalah mengembangkan daya nalar berdasarkan pengetahuan/pengalaman yang dimiliki dan *sharing* pengetahuan/ pengalaman dari teman kelompoknya, memupuk rasa tenggang rasa, empati, simpati dan menghargai pendapat orang lain, menambah pengetahuan secara kolektif, dan mendapatkan tambahan pengetahuan untuk dirinya sendiri.[42]

B. *Storytelling* dalam Pembelajaran

Hampir setiap orang menyukai cerita, dan sejatinya setiap orang merupakan seorang penutur cerita bagi dirinya sendiri dari kisah naratif yang aktual dari pengalaman pribadi. *Storytelling* adalah salah satu metode pembelajaran yang banyak dilakukan bukan hanya untuk anak usia dini, tetapi dapat dilakukan pula sebagai pengajaran bagi orang dewasa.[43] Siapapun dapat berpartisipasi menceritakan kisahnya yang dibawakan dengan karakter yang berbeda dalam setiap penampilannya, mungkin saja yang satu bisa lebih baik dari pada yang lain. Sebagian orang lebih suka bercerita dibanding mendengarkannya dan sebaliknya.[44]

Storytelling berfokus pada bagaimana sebuah cerita mengekspresikan atau menyampaikan pesan yang berkaitan dengan luapan perasaan. Patricia Mc Gee mengatakan bahwa keterampilan dan kemampuan *storytelling* bagi seorang pemimpin menjadi sangat penting untuk melakukan komunikasi dengan komunitasnya, sukunya, dan bangsanya.[45] *Storytelling* memiliki sedikit perbedaan dengan dongeng dari segi arti atau definisi. Dongeng dalam KBBI diartikan sebagai cerita yang bersifat khayalan belaka dengan kata lain cerita yang tidak benar-benar terjadi (terutama tentang kejadian zaman dulu yang aneh-aneh), sementara pengertian *storytelling* sangat luas, yaitu meliputi cerita karangan yang menuturkan perbuatan, pengalaman, atau penderitaan orang; kejadian dan sebagainya (baik yang sungguh-sungguh terjadi maupun yang hanya rekaan belaka). *Storytelling* lebih universal dibanding dongeng, karena *storytelling* dapat digunakan dalam berbagai bidang termasuk di bidang pekerjaan, misalnya saat presentasi tentang sebuah produk atau prusahaan.

Storytelling bagian dari pengetahuan estetika dan disiplin humaniora, yaitu disiplin ilmu yang meneliti kondisi manusia dengan menggunakan metode analitik,

---

[42] Titin Untari, dkk., "Peningkatan Pembelajaran Microteaching Melalui Pendekatan Kolaboratif", *Jurnal Prakarsa Paedagogia*, Vol. 1 No. 1, (Juni 2018): 91-100, https://jurnal.umk.ac.id/index.php/JKP/article/view/2616. Diakses Tanggal 05 Oktober 2021.

[43] Ruht Tooze, *Storytellling*, (New Jersey: Published by Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962), h. 24.

[44] John H. Oakley, "On The Greek Vase: Art of the Storyteller, Storytelling, Self, Society", *Wayne State University Press*, Vol. 13, No. 1 (2017): 138-141, https://www.jstor.org/stable/10.13110/stors elfsoci.13.1.0138. Diakases Tanggal 15 Mei 2020.

[45] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*, (New York: Routledge 711 Third Avenue, 2015), h. 49.

kritis, atau spekulatif yang berbeda dari pendekatan empiris dalam ilmu alam dan sosial. Area *storytelling* secara historis masuk ke dalam humaniora klasik, sejarah, bahasa dan sastra, hukum, seni pertunjukan, filsafat, agama, dan seni rupa. *Storytelling* sangat bergantung pada seni pertunjukan, maka penutur cerita didorong untuk belajar menggunakan tubuh mereka sebagai media seni. *Storytelling* diminati lintas disiplin ilmu dari pendidikan, sejarah, antropologi, sosiologi, psikologi, linguistik, ilmu manajemen, ekonomi dan agama. Dapat dipastikan bahwa studi ilmu sosial dan humaniora mengembangkan berbagai tingkatan berpikir yang sederhana sampai yang kompleks.

Tingkat berpikir yang berbeda membutuhkan strategi pembelajaran yang tepat yang menjadi tujuan pembelajaran dalam setiap materi, sehingga peserta didik dapat menyerap informasi akademik dari pengetahuan terhadap materi, pemahaman, penerapan, dan lainya yang menjadi domain kognisi.[46] Peserta didik memiliki kepercayaan diri, disiplin dan kesederhanaan yang diperoleh dari alur cerita akademik dengan sisipan pesan-pesan moral di dalamnya, dan secara langsung belajar keterampilan cerita atau mendongeng yang menjadi ranah psikomotorik.

Studi *storytelling* dan narasi berkembang di berbagai disiplin ilmu.[47] *Storytelling* juga dapat digunakan untuk menyusun kurikulum, pengaturan organisasi. *Storytelling* telah menjadi kajian studi di berbagai populasi, seperti metode mendidik anak-anak dengan gangguan bahasa, gagap, hingga anak-anak yang mengalami pengalaman traumatis, dan anak-anak dengan cedera kepala parah.[48] Perenungan dalam *storytelling* sangat penting untuk menerapkan pembelajaran ke dalam pengalaman. Pendengar akan menafsirkan kembali cerita yang telah didengar, mengkontekstualisasikan ulang informasi berdasarkan elemen linguistik yang tertanam dalam cerita.[49]

Cerita akan selalu ada selama mahluk yang bernama manusia masih ada di muka bumi. Setiap hari kehidupan manusia dikelilingi oleh cerita; baik dari berita televise, radio, dan surat kabar. Buku-buku agama dipenuhi dengan cerita. Pelajaran yang diberikan guru di sekolah sering kali berupa cerita. Lagu, film bahkan gambar selalu bercerita tentang sebuah kisah. Para komedian membuat rutinitas mereka dengan cerita. Sesuatu yang telah terlewat dalam hidup akan menjadi cerita. Karenanya hidup di dunia ini hanya untuk mengukir sebuah cerita hidup.[50] Sebenarnya banyak sekali tulisan tentang bagaimana metode bercerita, bagaimana membuat cerita dan bagaimana menjadi seorang penutur cerita sukses dan efektif,

---

[46] Bermawi Munthe, *Desain Pembelajaran...*, h. 58.

[47] Anggela Boltman, *Children's Storytelling Technologies; Differences in Elaboration in Recall*, (The Faculty of the Graduate School of the University of Maryland, Dissertation, 2001), 19

[48] Anggela Boltman, *Children's Storytelling Technologies; Differences in Elaboration in Recall...*, h. 20.

[49] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*, h. 49

[50] Maila D. H. Rahiem, "Storytelling in early Childhood Education: Time to Go Digital", *International Journal of Child Care and Education Policy*, Rahiem ICEP (2021): 15:46, https://ijccep.springeropen.com/articles/10.1186/s40723-021-00081-x. Diakses 26 Juni 2020.

sedangkan tulisan tentang bagaimana *storytelling* menjadi media dan metode belajar masih sangat jarang ditemukan.[51]

Sebuah workshop yang diselenggarakan oleh the US. Air Force (Lembaga Penelitian Angkatan Udara Amerika Serikat) memberi kesimpulan bahwa pengajaran dengan metode *storytelling* sering dipraktikkan di lembaga tersebut karena instruktur militer sangat bergantung pada teknik tersebut untuk menceritakan sejarah perjalanan angkatan mereka. Pengajaran dilakukan dengan menceritakan platform, teks dalam simulator dan lapangan, dan pengalaman yang diceritakan. Faktanya, *storytelling* tidak berhenti di ruang kelas atau di tempat pelatihan formal karena sebagian besar budaya dan tradisi militer diwariskan ke dalam cerita pengalaman dari para personel militer saat bertugas menjalankan misi atau latihan. Dalam kebanyakan kasus, cerita-cerita yang dijadikan pembelajaran berasal dari pengalaman aktual dalam operasi pertempuran atau dalam latihan.[52]

Storytelling menjadi sebuah refleksi tindakan dari rekanan yang memiliki pengetahuan lebih dan menceritakan keberhasilannya kepada rekan kerja yang kurang berpengalaman. Refleksi ini tidak menunjukkan bahwa *Storytelling* sebagai sesuatu yang kurang berharga karena kenyataannya metode *Storytelling* merupakan sebuah tindakan detail yang mudah diingat bagi pendengarnya.[53]

Studi tentang cerita atau kisah lebih diarahkan pada teknik dan metode, bukan pada substansi sejarah. Sebagai contoh: *Digital storytelling* adalah penelitian yang mengembangkan teknik cerita menggunakan klip video digital. *Interactive storytelling* (cerita interaktif) adalah proses pencarian yang menggabungkan teks pra-tulis (*pre-authored text*) dengan pasangan tanya-jawab dan materi video YouTube untuk bercerita. *Storytech* merupakan penelitian yang mengembangkan cerita dalam game pintar (*smart toys*) yang menyediakan ruang virtual yang berisi grafik dan karakter berbasis komputer dan ruang nyata, yang berisi berbagai mainan mewah, kartu, punggung, dan koneksi komunikatif. *Story reading* adalah kisah yang dibacakan dari buku. *Scientific Storytelling* (kisah saintifik/ilmiah) adalah bercerita menggunakan data ilmiah.

Selama ini, penelitian tentang kisah dalam pembelajaran lebih berfokus pada teknik bercerita yang menggunakan kemajuan teknologi, bukan pada isi cerita itu sendiri. Misalnya *Digital Storytelling* yang dikembangkan oleh Robin mengkaji tentang mendigitalkan cerita yang sudah ada dan tidak membahas isi cerita apa akan di-digital-kan. Ia berasumsi bahwa semua cerita baik untuk anak, sehingga cerita apapun dapat dikemas menjadi lebih menarik. Sedangkan Suyadi membuat penelitian berbeda. Ia tidak mengkaji kisah dari sisi metode, melainkan kisah dikaji dari sisi substansi isi kisah itu sendiri.[54]

---

[51] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*..., h. xi.

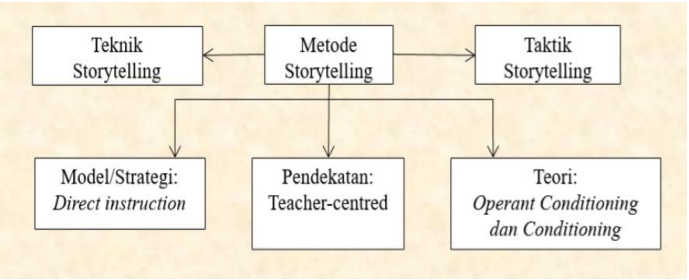
[52] Dee H. Andrews, "*Story Types and The Hero Story;* Dalam *Storytelling as an Instructional Method: Research*, *Perspectives"*, (AW Rotterdam, The Netherlands: Sense Publishers, 2010), h. 3.

[53] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*..., h. 49.

[54] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neuro- sains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018):

Metode pembelajaran dengan metode *storytelling* memiliki kesamaan dengan metode ekspositori yaitu pendekatan pembelajaran yang berorientasi kepada guru (*teacher centered approach*).[55] Bisa dikatakan bahwa metode *Storytelling* merupakan terusan dari metode ekspositori karena memiliki beberapa kesamaan, salah satunya pedekatan yang berpusat pada guru. Dalam sistem ini, hal yang penting diperhatikan yaitu desain pesan dari guru sebagai komunikator, dan siswa sebagai (komunikan), guru menyajikan materi yang dipersiapkan secara sitemasitis, rapih, dan lengkap, sehingga siswa dapat mendengarkan dan mencernanya secara teratur dan benar. Para siswa juga didorong untuk menguasai materi yang telah disampaikan.[56]

Metode pembelajaran *Storytelling* menekankan kepada proses bertutur. Materi pelajaran sengaja diberikan langsung secara verbal dengan teknik *Storytelling*. Peran peserta didik dalam strategi ini hanya mendengarkan dan menyimak untuk menguasai materi pelajaran yang disampaikan guru. Hal ini bertujuan untuk menciptakan pembelajaran efektif melalui komunikasi yang efektif. Desain pesan pembelajaran merupakan proses keseluruhan tentang kebutuhan dan tujuan belajar serta sistem penyampaiannya. Termasuk di dalamnya adalah pengembangan bahan dan kegiatan pembelajaran, uji coba dan penilaian bahan, serta pelaksanaan kegiatan pembelajarannya. Karena dalam strategi ini, materi pelajaran disampaikan langsung oleh guru, siswa tidak dituntut untuk menemukan materi itu. Materi pelajaran seakan-akan sudah jadi. Strategi ini lebih menekankan kepada proses verbal lisan, maka sering juga disebut dengan istilah strategi "*chat and talk*".[57] Hal ini dapat dilihat pada skema di bawah ini.



Gambar 1; 02: Metode *Storytelling*

52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/3130. Diakses 26 Juni 2020.

[55] Istilah ekspositori berasal dari konsep eksposisi yang berarti memberi penjelasan. Dalam konteks pembelajaran, eksposisi merupakan strategi yang dilakukan guru untuk mengatakan atau menjelaskan fakta-fakta, gagasan-gagasan dan informasi-informasi penting lainnya kepada para pembelajar. Metode ekspositori pada dasarnya metode pembelajaran yang banyak digunakan dalam proses belajar mengajar di kelas. Lihat, Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2014), h. 178.

[56] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2014), h. 178.

[57] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*..., h. 179.

Pendekatan metode pemebelajaran ini merupakan cara mengajar yang paling efektif dan efisien dalam menanamkan belajar bermakna,[58] dan memberikan pengetahuan, keterampilan, dan nilai-nilai kepada siswa.[59] Siswa tidak perlu mencari fakta, konsep, dan prinsip dari materi pelajaran, karena semua dijelaskan melalui teknik mendongeng secara detail oleh para guru. Kegiatan pembelajaran dengan strategi ini berpusat pada guru sebagai pendongeng. Guru akan memberikan penjelasan terperinci dan mempelajari informasi tentang topik tersebut. Strategi ini sangat mirip dengan strategi ceramah karena keduanya bersifat memberikan informasi.

Terdapat beberapa karakteristik strategi *Storytelling* dan ekspositori. *Pertama*, strategi ini dilakukan dengan cara menyampaikan materi pelajaran secara verbal. Artinya, bertutur secara lisan merupakan alat utama dalam melakukan strategi ini. Oleh karenanya sering orang mengidentikan dengan ceramah. Namun tidak hanya ceramah, pembelajaran dengan metode dongeng pun identik dengan Srategi Pembelajaran Ekspositori (SPI). *Kedua*, biasanya konten pelajaran yang ditransmisikan merupakan materi jadi, seperti data, fakta, cerita yang sudah dibuat skenarionya, dan konsep-konsep tertentu yang harus dihafal, sehingga memudah-kan peserta didik untuk memahami alur materi pembelajaran. *Ketiga*, tujuan utama pembelajaran adalah penguasaan materi pelajaran itu sendiri.[60] Artinya, setelah proses pembelajaran berakhir siswa diharapkan dapat memahaminya dengan benar dengan cara dapat mengungkapkan kembali materi yang telah di uraikan dengan mendomontrasikan isi materi yang telah disampaikan melalui cerita.

Storytelling atau cerita menjadi cara untuk memotivasi para pembaca atau penulis dari kejenuhan. *Storytelling* artikan sebagai kisah dengan satu atau lebih pendengar melalui suara dan gerak tubuh dengan menggunakan strategi sosial bahasa. Strategi pedagogis mendorong para siswa untuk berbicara dan berinteraksi dengan orang lain. Membangun hubungan sinergis sosial bahasa antara guru dan siswa secara interaktif untuk meningkatkan minat belajar.[61]

Melalui cerita, siswa mengembangkan bakat berkisah, menerapkan teknik, membuat panduan berkisah, dan menampilkannya dihadapan para audiens.[62] Penalaran naratif pada proses pembelajaran dapat membantu untuk mengingat

---

[58] Evia Darmawani, "Metode Ekspositori dalam Pelaksanaan Bimbingan dan Konseling Klasikal" *JUANG: Jurnal Wahana Konseling*, Vol. 1, No. 2, (September 2018): 30-44, https: //jurnal.univpgri-palembang.ac.id/index.php/juang/article/view/2098/1916. Diakses Tanggal 17 Februari 2021.

[59] Mudjiono dan Dimiyati, *Belajar dan Pembelajaran*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), h. 172.

[60] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*..., h. 177.

[61] Sara Miller and Lisa Pennycuff, "The Power of Story: Using Storytelling to Improve Literacy Learning", *Journal of Cross-Disciplinary Perspectives in Education*, Vol. 1, No. 1, (May 2008): 36-43, https://wmpeople.wm.edu/asset/index/mxtsch/storytelling. Diakses 20 Mei 2020.

[62] Maila D. H. Rahiem, "Storytelling in early Childhood Education: Time to Go Digital", *International Journal of Child Care and Education Policy*, Rahiem ICEP (2021): 15:46, https://ijcce p.springeropen.com/articles/10.1186/s40723-021-00081-x. Diakses Tanggal 26 Juni 2020.

intisari materi secara akurat dari pada mengingat fakta cerita secara utuh. Karenanya, perlu dilakukan simulasi bertahap untuk mendesain cerita dengan metode pembelajaran ini. Semua harus berjalan seimbang, jika terlalu banyak stimulasi dalam cerita dapat menyebabkan stress bagi pendengar, dan jika terlalu sedikit rangsangan, maka pembelajaran tidak akan berjalan maksimal. Aspek penting dalam pembelajaran aktif adalah mengingat, mengulang, dan menyusun kembali materi cerita yang didasarkan pada fungsi neurologis di seluruh otak.Siegel menjelaskan bahwa narasi carita memberikan peluang untuk transfer lintas saraf. Semakin banyak belajar yang melibatkan berbagai fungsi di otak, semakin meningkat kontribusi plastisitas pada otak dan meningkatkan kapasitas pembelajaran.[63]

Telah dijelaskan di atas tentang dasar teoritis, konsep, dan empiris dari penggunaan bercerita dalam pengajaran. Pergeseran filosofis terkait dengan kemurnian sifat pembelajaran mendorong kembalinya bentuk pengajaran yang kurang terstruktur dan kurang tepat sasaran. Teknologi media baru memfasilitasi kebangkitan cerita dan menjadi bagian yang semakin penting dari budaya partisipatif dan popular. Pembelajaran dengan media dongeng semakin sering menjadikannya sebuah topik penting dalam pembelajaran yang lebih menyeluruh dan kolaboratif.

Sebuah cerita memfasilitasi pengajaran secara langsung melalui sarana verbal atau linguistik, dan secara tidak langsung membantu dalam konstruksi mental dari serangkaian peristiwa yang diberlakukan untuk atau oleh seorang pelajar. Struktur semantik dan urutan informasi dalam sebuah cerita bertindak sebagai mekanisme pemusatan perhatian yang membantu dalam penyelidikan, pengambilan keputusan, dan pembelajaran. Fokus mekanisme dalam pembelajaran ini menentukan plot, masalah, dan situasi kontekstual.

Tujuan cerita dapat berkisar dari hiburan hingga pengajaran dengan pendekatan pengalaman dalam rangkuman berbagai informasi. Terdapat empat metode pengajaran diidentifikasi terkait dengan bercerita: cerita berbasis kasus, berbasis narasi, berbasis skenario, dan instruksi berbasis masalah. Menurut Andrews, karakteristik ini digunakan dalam memilih empat metode pembelajaran sebagai usaha untuk melibatkan pelajar melalui konteks memberikan pengalaman yang disimulasikan. Setiap metode disajikan kepada peserta didik terkait urutan informasi yang dipesan dan menggunakan mekanisme pemusatan perhatian. Menyatukan karakteristik metode-metode ini memungkinkan para peneliti untuk memanfaatkan karya satu dengan yang lain sebagai tambahan wawasan ke dalam proses pembelajaran.[64]

Metode *Storytelling* memiliki kesejajaran dengan dongeng sebelum tidur yang biasa dilakukan oleh orang tua pada zaman dahulu untuk mengembangkan imajinasi, fantasi, dan daya ingat yang dapat mengarahkan anak pada pemahaman yang baik. Melalui metode *Storytelling* peserta didik dapat memahami cerita dengan mudah, dan meraka akan tertarik dan senang dengan menyimaknya secara

[63] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*..., h. 49.

[64] Dee H. Andrews, Thomas D Hull, and Jennifer A. Donahue, "Storytelling as an Instructional Method: Definitions and Research Questions," *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning*, Vol. 3, No. 2, (October 26, 2009), https://docs.lib.purdue.edu/ijpbl/vol3/iss2/3. Diakses Tanggal 9 Januari 2020.

ekspresif.[65] Dalam pendidikan modern, metode pembelajaran dengan cerita atau dongeng masih menjadi salah satu metode penyajian materi secara lisan dari pendidik kepada peserta didik.[66]

Patricia Mc Gee, menjelaskan bahwa *storytelling* harus disajikan dengan media cerita baik dan menarik, baik dengan bantuan media atau tanpa media pembelajaran. Penyajian pesan, nasehat, dan informasi dalam cerita harus menarik dan dapat ditangkap dengan mudah oleh peserta didik. Hal itu dapat memudahkan mereka untuk memahami cerita dan meneladani hal baik yang termaktub dalam konten cerita. Kedalaman perenungan dalam cerita sangat penting dilakukan untuk menerapkan pembelajaran ke dalam pengalaman.

Pendengar akan menafsirkan kembali cerita yang telah didengar, dan mengkonfirmasi ulang informasi berdasarkan elemen linguistik yang tertanam dalam cerita. Argyris dan Schon dalam Patricia Mc Gee mengemukakan bahwa pelajar harus mengembangkan keterampilan praktis untuk menghadapi dunia nyata dan merefleksikan apa yang telah dipraktekkan sebagai refleksi dalam aksi dari setiap peristiwa yang berlangsung dan refleksi pada aksi setelah peristiwa, karena bahasa kisah yang lebih besar bermain pada imajinasi.[67]

Nasihat pendidikan atau sindiran yang disampaikan dengan media ini tidak membuat orang merasa langsung dinasihati atau disindir. Mereka akan mengamati kebenaran dengan sendirinya dari pesan materi pendidikan yang didengarnya. Untuk pelajaran bahasa dan mengarang, metode ini jelas berguna bagi siswa. Misalnya, peserta didik dapat melanjutkan cerita yang didengar dengan menemukan alur, tema, perintah, isi materi dan peserta didik secara tidak langsung di-didik keterampilan penyampaian kisah atau dongeng.

1. Prinsip-Prinsip Penggunaan *Storytelling*

Sanjaya mengatakan, tidak ada satu metode pembelajaran yang dianggap lebih baik dibandingkan dengan strategi pembelajaran yang lain. Baik atau tidaknya suatu pembelajaran bisa dilihat dari efektif atau tidaknya strategi tersebut dalam mencapai tujuan pembelajaran yang telah ditentukan. Pertimbangan pertama penggunaan strategi pembelajaran adalah tujuan apa yang harus dicapai."[68] Berikut dijelaskan beberapa prinsip metodeS*storytelling*:

Pertama, *Storytelling* berorientasi pada tujuan. Pembelajaran *Storytelling* merupakan bentuk dari pendekatan pembelajaran yang berorientasi kepada guru. Sebelum menerapkan metode ini, guru harus menyusun tujuan pembelajaran yang jelas dan terukur dari alur, skenario, dan kondisi yang berkaitan dengan materi pelajaran. Tujuan pembelajaran harus dirumuskan dalam prosedur ruang kelas yang mudah diakses atau diarahkan pada kompetensi yang harus digapai oleh siswa. Ini sangat penting untuk di-diskusikan, karena tujuan spesifiknya adalah pengentrolan

---

[65] Muhammad Asrori dan Syahwani Umar, "Penggunaan Metode Story Telling Melalui Multimedia Untuk Mencegah Dan Mengatasi Perilaku Menyimpang Kelas X Este"r, (Pasca Sarjana Teknologi Pembelajaran, FKIP Universitas Tanjungpura Pontianak), h. 3.

[66] Masitoh, *Strategi Pembelajaran TK*, (Jakarta: Universitas Terbuka, 2008), h. 35.

[67] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*..., h. 49.

[68] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*..., h. 183.

dalam menggunakan strategi pembelajaran. Memang benar, strategi pembelajaran ini mungkin tidak dapat mencapai tujuan berpikir sistematis agar dapat menganalisis, mengumpulkan dan mengevaluasi. Namun tidak berarti dengan kekurangan ini tidak diperlukan lagi perumusan dalam pembelajaran.

Kedua, prinsip komunikasi dalam *Storytelling*. Proses komunikasi menjadi hal signifikan saat menggunakan metode pembelajaran ini. Komunikasi dilakukan dari sumber pesan yaitu proses penyampaian pesan dari seseorang kepada penerima pesan.Penyampaian pesan materi pelajaran yang sudah diskenariokan dan diformat dengan tepat dan cermat dari tema, tokoh, latar belakang, alur carita, amanat materi yang disajikan sesuai dengan tujuan tertentu yang ingin dicapai. Dalam proses komunikasi, guru berfungsi sebagai sumber pesan dan siswa berfungsi sebagai penerima pesan. Dalam proses komunikasi, bagaimanapun sederhananya selalu terjadi urutan pemindahan pesan (informasi) dari sumber pesan ke penerima pesan.

Sistem komunikasi dikatakan efektif manakala pesan itu dapat dengan mudah ditangkap oleh penerima pesan secara utuh. Sebaliknya, sistem komunikasi dikatakan tidak efektif, manakala penerima pesan tidak dapat menangkap setiap pesan yang disampaikan. Kesulitan menangkap pesan itu dapat terjadi oleh berbagai gangguan (*noise*) yang dapat menghambat kelancaran proses komunikasi. Akibat gangguan tersebut memungkinkan penerima pesan (siswa) tidak memahami atau tidak dapat menerima sama sekali pesan yang ingin disampaikan. Sebagai suatu strategi pembelajaran yang menekankan pada proses penyampaian, maka prinsip komunikasi merupakan prinsip yang sangat penting untuk diperhatikan. Artinya, bagaimana upaya yang bisa dilakukan agar setiap guru dapat menghilangkan setiap gangguan yang bisa mengganggu proses komunikasi.

Ketiga, prinsip kesiapan. Siswa dapat menerima informasi sebagai stimulus yang diberikan guru. Guru harus memposisikan mereka dalam keadaan siap baik secara fisik maupun psikis untuk menerima pelajaran. Jangan mulai kita sajikan mata pelajaran, manakala siswa belum siap untuk menerimanya. *Keempat*, prinsip keberlanjutan. Proses pembelajaran harus dapat mendorong siswa untuk mau mempelajari materi pelajaran lebih lanjut melalui stimulus yang diberikan oleh guru. Kemampuan dan keterampilan guru untuk mengemas materi menjadi sangat signifikan menuju keberhasilan dalam proses pembelajaran.[69]

Setiap metode pembelajaran pasti memiliki kelebihan dan kekurangan, begitu juga dengan metode bercerita. Di antara kelebihan metode bercerita; dapat menjangkau jumlah anak lebih banyak, waktu yang dapat dimanfaatkan dengan efektif dan efesien, pengaturan kelas menjadi sederhana, guru dapat menguasai kelas dengan mudah, dan tidak banyak memerlukan biaya. Kekurangan metode bercerita; anak didik menjadi pasif, karena lebih banyak mendengarkan dan menerima pesan, kurang merangsang perkembangan kreativitas anak untuk mengutarakan pendapatnya, daya serap dan daya tangkap anak didik berbeda dan masih lemah sehingga suka memahami tujuan pokok isi cerita, cepat menumbuhkan rasa bosan bila penyajiannya kurang menarik, pelaksanaan metode bercerita akan lebih efektif apabila ketika guru bercerita agar anak mampu mendengarkan dengan seksama terhadap apa yang disampaikan dan anak bisa bertanya apabila tidak memahaminya,

[69] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*..., h. 185.

sehingga anak dapat menceritakan kembali hingga lambat laun cerita tersebut hikmahnya dapat dipahami peserta didik.[70]

Sebuah narasi bersifat multi-fungsi dalam arti bahwa ia berusaha untuk menarik emosi, serta menceritakan fakta dan peristiwa. Dalam pembelajaran berbasis narasi, tidak harus memunculkan cerita dari pengalaman faktual atau aktual yang bersifat kronologis. Meskipun dalam narasi ini mencoba mengilustrasikan hubungan sebab akibat dari serangkaian peristiwa *linier*.[71] Kasus adalah contoh situasi otentik dalam konteks dunia nyata menggambarkan narasi lisan melalui *Storytelling.* Penyampai cerita (*Storyteller*) sangat berhati-hati untuk memastikan, memunculkan setiap kasus dengan tepat, dan relevan, dan mengajarkan tentang proses yang terjadi dalam penyelesaian masalah dan bukan hanya menyampaikan rincian faktual dari situasi.

Dengan cara itu, peserta didik dapat belajar teknik pemecahan masalah serta pengetahuan faktual. Peserta didik dapat berimajinasi dalam situasi pada kasus yang dikemukakan. Mungkin dalam benak kita mengatakan "saya tidak punya cerita, hidupku sangat biasa, tidak ada hal menarik yang terjadi pada saya". Padahal dari setiap pengalaman hidup, dapat menjadi ide dan kasus dalam bercerita. Setiap manusia memiliki keunikan tersendiri dalam perjalanan hidupnya, karena setiap manusia memiliki perbedaan dan kesamaan. Mungkin saja pernah mempunyai pengalaman yang sama, dan sisi lain tentu banyak perbedaan. Kasus-kasus dalam lintas perjalanan nyata kehidupan dapat dijadikan ide dalam mendongeng.[72]

Keotentikan kasus dalam sebuah peristiwa menjadi kekuatan tersendiri. Branaghan, memberikan contoh pengajaran dengan *Storytelling* dalam perjalanan bisnis dari berbagai kisah dan kasus yang dialami. Tidak hanya kasus nyata bagi dirinya, namun sering kali mereka menyertakan kutipan dan pendapat dari kisah orang lain. Ellin Greene, mengatakan bahwa *Storytelling* merupakan pengalaman berbagi. Pada saat kita bercerita, kita dapat menyatakan keinginan dan perasan kita yang paling dalam. Lain kata, *Storytelling* merupakan suatu upaya yang paling dasar untuk berbagi ilmu pengetahuan, suatu aksi dalam menggunakan suatu bahasa untuk menciptakan suatu peristiwa.[73] Diskusi dari setiap kisah dan kasus ditujukan untuk menciptakan keterlibatan emosional, meningkatkan generalisasi melalui perbandingan, kontras, dan praktik dalam pemecahan masalah. Dengan cara ini, siswa diajarkan bagaimana belajar dari cerita masa lalu. Skenario cerita dalam satu kasus harus dipersiapkan dengan baik agar siswa dapat memusatkan perhatian dan memahami setiap alur pembelajaran.

---

[70] Nurbiana Dhieni, dkk, *Metode Pengembangan Bahasa* (Jakarta: Penerbitan Universitas Terbuka, 2005), h. 6.

[71] Dee H. Andrews, Thomas D Hull, and Jennifer A. Donahue, "Storytelling as an Instructional Method: Definitions and Research Questions," *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning*, Vol. 3, No. 2, (October 26, 2009), https://docs.lib.purdue.edu/ijpbl/vol3/iss2/3. Diakses Tanggal 9 Januari 2020.

[72] Hannah B. Harvey, "The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals", (USA: THE GREAT COURSESCorporate Headquarters, 4840 Westfields Bo ulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 20 151-2299), https://www.amazon.com /Art-StorytellingParents Professionals/dp/B00DTO4 RI0. Diakses Tanggal 9 Januari 2020.

[73] Ellin Greene, *Storytelling Art and Technique*, (United States of America : Reed Elsevier inc, 1996), h. 33.

Storytelling yang berbasis kasus, pengajar mengemas cerita suatu peristiwa kasus dan memberikan solusi dengan baik, Para siswa diposisikan sebagai pengamat eksternal dalam peristiwa kasus yang diceritakan. Meskipun kemasan cerita masih memerlukan penafsiran, penyajian kasus harus tetap menggambarkan peristiwa konkret dengan serangkaian fakta deskriptif, jika memang kasus itu benar adanya, sehingga terlihat sangat historis. Instruktur diharapkan memunculkan peristiwa kasus yang mudah diketahui *out put*-nya. Kasus harus memiliki otoritas yang cukup besar berdasarkan konten faktual secara spesifik. Seperti yang terjadi pada Pusat Penelitian Keamanan Departemen Pertahanan Amerika Serikat yang mengumpulkan ratusan kasus kejahatan dunia, lalu dibahas secara rinci tentang insiden aktual dari diteksi, investigasi, dan tuntuan hukum bagi pelaku kejahatan *cyber*. Mereka menyampaikan peristiwa kasus. Para peneliti menemukan mekanisme yang efektif, yaitu dengan metode *Storytelling* studi kasus dan integratif masalah untuk memberikan hasil penelitian kepada pemerintah, dan praktisi industri.[74]

2. Ragam *Storytelling*

Storytelling yang di dalamnya terdapat cerita prosa rakyat merupakan salah satu bagian dari tradisi lisan, bersifat universal dan memiliki banyak varian. Perbedaan cerita dalam literature klasik didasarkan atas karakteristik isi dan tokoh. Menurut William R Basco, cerita prosa rakyat dapat dibagi menjadi tiga golongan besar, yaitu;

Pertama, Mite (*myth*), adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh empunya cerita. Mite ditokohi oleh dewa atau mahluk setengah dewa. Peristiwa yang terjadi di dunia lain atau di dunia yang bukan seperti yang kita kenal sekarang, dan terjadi pada masa lampau. Sedangkan dongeng adalah prosa rakyat yang tidak dianggap benar-benar terjadi oleh yang empunya cerita dan dongeng tidak terikat oleh waktu maupun tempat. Mite pada umumnya mengisahkan terjadinya alam semesta, dunia, manusia pertama, terjadinya maut, bentuk khas binataang, bentuk topografi, gejala alam, dan sebagainya. Mite juga mengisahkan petualangan para dewa, kisah percintaaan mereka, hubungan kekerabatan mereka, kisah perang mereka dan sebagainya. Mite di Indonesia dapat dibagi menjadi dua macam berdasarkan tempat asal-nya, yakni yang asli Indonesia dan yang berasal dari luar negeri terutama dari India, Arab, dan Megara sekitar Laut Tengah. Yang berasal dari luar negri pun pada umumnya sudah mengalami pengolahan lebih lanjut, sehingga tidak terasa lagi keasingannya disebakan terjadi proses adaptasi.[75]

Kedua, legenda (*legend*), seperti halnya mite, legenda adalah cerita prosa rakyat yang dianggap oleh empunya cerita sebagai suatu kejadian yang sungguh sungguh pernah terjadi. Berbeda dengan mite, legenda bersifat sekuler (keduniawian). Terjadinya pada masa belum begitu lampau, dan bertempat di dunia

[74] Dee H. Andrews, Thomas D Hull, and Jennifer A. Donahue, "Storytelling as an Instructional Method: Definitions and Research Questions," *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning*, Vol. 3, No. 2, (October 26, 2009), https://docs.lib.purdue.edu/ijpbl/vol3/iss2/3. Diakses Tanggal 9 Januari 2020.

[75] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*, (Jakarta: Pustaka Grafiti Press, 1986), h. 50.

seperti yang sekarang kita kenal. Legenda sering kali dipandang sebagai sejarah kolektif "*folk history*", walaupun sejarah yang tidak tertulis dan telah mengalami distorsi. Karenanya jika hendak menggunakan legenda sebagai bahan untuk merekontruksi sejarah suatu *folk*, kita harus membersihkannya dahulu bagian-bagiannya yang mengandung sifat *Folkloree*, misalnya bersifat pralogis atau yang merupakan rumus-rumus tradisi lisan. Legenda bersifat migratoris, yakni berpindah-pindah, sehingga dikenal luas di daerah-daerah yang berbeda. Selain itu, legenda sering kali tersebar dalam bentuk pengelompokan yang disebut siklus (*cycle*), yaitu sekelompok cerita yang berkisar pada suatu tokoh atau suatu kejadian tertentu. Di Jawa misalnya, legenda-legenda mengenai Panji termasuk golongan legenda siklus itu.

Menurut alan Dudes, ada kemungkinan besar bahwa jumlah legenda di setiap kebudayaan jauh lebih banyak dari pada mite atau dongeng. Hal ini disebabkan jika mite hanya mempunyai jumlah tipe dasar yang terbatas, seperti penciptaan dunia dan lainnya. Sedangkan dongeng jika dibandingkan dengan legenda sangat terbatas jumlahnya, karena kebanyakan dongeng sebenarnya bukan dongeng baru, namun versi lama dengan gaya baru. Sedangkan legenda dapat tercipta yang baru, apabila tokoh, tempat atau kejadian dianggap berharga oleh kolektifnya untuk diabadikan menjadi legenda dan tidak berarti legenda tidak ada pola-pola tradisional. Pola-pola ini menyebabkan legenda yang kelihatannya baru tetap mirip dengan legenda lama.[76]

Ketiga, dongeng (*folktale*). Jika legenda adalah sejarah kolektif (*folk history*), maka dongeng adalah cerita pendek kolektif kesusastraan lisan. Selanjutnya dongeng adalah cerita prosa rakyat yang tidak dianggap benar-benar terjadi. Dongeng diceritakan terutama untuk hiburan, walaupun banyak juga yang melukiskan kebenaran, berisikan keilmuan, moral atau bahkan sindiran. Dalam pikiran orang, dongeng seringkali dianggap sebagai cerita mengenai Peri. Dalam kenyataannya banyak dongeng yang tidak mengenai Peri, melainkan isi cerita atau plotnya mengenai sesuatu yang wajar. Sama halnya Mite dan legenda, dongeng juga mempunyai unsur-unsur cerita yang terdapat di daerah-daerah lain yang letaknya berjauhan, sehingga dapat dijadikan penelitan perbandingan. Namun menurut Anti Arne dan Stith Thomson dongeng dapat dibagi menjadi empat jenis, yaitu:

Pertama, dongeng binatang, dongeng ini menampilkan hewan peliharaan dan hewan liar, seperti mama'lia, reptil, ikan, dan serangga. Hewan dalam cerita dapat berbicara dan memahami seperti manusia. Ada hewan yang cerdas, licik, dan cerdas di satu sisi dan hewan konyol yang bertujuan menipu di sisi lain. Di dalam dongeng binatang Indonesia, tokoh paling popular adalah sang kancil. Tokoh binatang cerdik licik ini di dalam ilmu *Folkloree* dan antropologi disebut dengan istilah *the trickster* atau tokoh penipu. B.C Humme pernah meneliti dongeng sang kancil. Hasil penelitiannya berupa artikel yang berjudul *Javaansche Spoookjes* (1883). Dongeng kancil yang dibicarakan dalam artikel itu adalah mengenai kancil di dalam kebun mentimun.[77]

---

[76] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*, h. 66-67.

[77] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*..., h 86.

Kedua, dongeng biasa, dongeng semacam ini dongeng ditokohi manusia dan biasanya merupakan kisah suka dan duka dari seseorang. Misalnya, Cinderella. Biasanya dongeng yang bertipe Cinderella ini bersifat universal, karena tersebar bukan hanya di Indonesia, tetapi juga di segala penjuru dunia. Dongeng biasa yang bertipe Cinderella di Indonesia ada banyak, di Jawa Tengah dan Jawa Timur terdapat dongeng Ande ande Lumut, di Jakarta ada Bawang Putih dan Bawang Merah.[78]

Ketiga, lelucon dan anekdot (lelucon dan anekdot). Lelucon atau anekdot adalah dongeng yang bisa menimbulkan perasaan konyol dan bisa menimbulkan tawa. Perbedaan lelucon dan ankedot adalah; jika anekdot menyangkut kisah fiktif lucu pribadi seorang tokoh atau beberapa tokoh, yang benar benar ada. Maka lelucon menyangkut kisah fiktif lucu anggota suatu kolektif, seperti suku bangsa, golongan, dan ras. Misalnya "Modok Karok Dongeng, 3 Polisi Jujur.[79]

Keempat, dongeng berumus *(formula tales)*. Adalah dongeng, terstruktur yang terdiri dari banyak pengulangan, dongeng mempermainkan orang, dongeng yang tidak ada habisnya. Contoh dongeng adalah penghinaan dari kelompok etnis lain, "*Alkisah pada suatu lorong sepi terlihat seekor nyonya lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seekor tikus kecil. Si tikus lari terbirit-birit karena diburu seekor kucing. Si kucing terbirit-birit ketakutan karena diburu seorang Batak. Si orang Batak lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seorang polisi. Dan si polisi lari terbirit-birit ketakutan karena diburu OPSTIB (Operasi Tertib)*" [80]

Pengklasifikasian dongeng serupa juga oleh Asfandiyar,[81] berdasarkan isinya dapat digolongkan pada enam jenis dongeng: *pertama*, tradisional; dongeng yang berkaitan dengan cerita rakyat dan biasanya turun temurun. Dongeng ini sebagian besar berfungsi untuk melipur lara dan menanamkan semangat kepahlawanan. *Kedua*, futuristik; disebut juga dengan dongeng modern, juga dikenal dengan dongeng fantasi. Dongeng ini bercerita tentang sesuatu yang fantastik, misal tokohnya tiba-tiba menghilang, atau bercerita tentang masa depan, mislanya Bumi abad dua lima. *Keiga*, pendidikan; dongeng yang diciptakan dengan suatu misi pendidikan bagi dunia anak-anak misalnya menggugah sikap hormat kepada orang tua. *Keempat*, fable; dongeng tentang kehidupan binatang yang digambarkan dapat bicara seperti manusia. Cerita-cerita fabel sangat luwes digunakan untuk menyindir perilaku menusia tanpa membuat manusia tersinggung. *Kelima*, sejarah; dongeng sejarah yang berkaitan dengan peristiwa sejarah. Misalnya, kisah para sahabat Rasulullah saw, sejarah perjuangan Indonesia, dan lain-lain. *Keenam*, terapi; dongeng terapi adalah yang diceritakan untuk anak-anak korban bencana atau anak-anak yang sakit. Dongeng ini bisa membuat rileks saraf otak dan membuat hati menjadi tenang.

---

[78] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*..., h 98.

[79] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*..., h. 118.

[80] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*, h. 139

[81] Andi Yudha Asfandiyar, *Cara Pintar Mendongeng*, (Bandung: Mizan Bunaya Karya, 2007), h. 85-87.

3. Klasifikasi Subtansi *Storytelling* dalam Pembelajaran.

Suyadi dalam penelitiannya membagi *Storytelling* dari sisi subtansinya menjadi tiga, yakni cerita akademik, cerita robotik, dan cerita saintifik. Ketiga kisah atau dongeng tersebut dapat dikaitkan dengan potensi otak atau kecerdasan peserta didik.

Pertama, cerita robotik (*robotic Storytelling*) adalah cerita yang berpotensi membahayakan otak atau cara berpikir anak-anak menjadi negatif. Dikatakan sebagai cerita karena kisah ini tampaknya tidak masuk akal atau tidak logis. Mengapa cerita robotik berisiko pada kerusakan otak atau kerusakan cara berpikir pendengarnya. Karena konten cerita ini cenderung mempunyai redaksi negatif, artinya tokoh dengan karakter keji, elemen mistis, dan bahkan seks. Elemen-elemen cerita ini membuat otak anak tidak bekerja dengan baik karena berada di bawah tekanan dan ketakutan yang mencekam. Cerita dengan garis editorial yang buruk dapat berisiko merusak otak pendengar, terutama anak usia dini, walaupun isinya bagus. Sebagai contoh, sebuah cerita anak-anak yang disebut "Can-can si Pengganggu".[82]

> "Can-can adalah seekor macan yang nakal. Mengganggu teman-temannya sudah menjadi kebiasaannya. Kadang-kadang malah tanpa segan-segan, temannya dibuatnya celaka. Suatu hari, tampak Simpanse sedang memanen buah mangga. Satu per satu dipetiknya buah mangga. Simpanse memang terkenal rajin merawat tanaman. Maka tak heran apabila pohon mangganya berbuah lebat."
>
> "Rupanya Can-can tengah memperhatikan Simpanse. Timbul niatnya untuk mengerjai Simpanse. Didekatinya keranjang yang berisi buah mangga. Lalu diambilnya keranjang itu. Tetapi perbuatannya itu dilihat oleh Beruang. 'Hai Can-can. Jangan kau ambil keranjang itu. Kasihan Simpanse yang telah bersusah payah memetiknya,' kata Beruang memperingatkan Can-can."
>
> "Mendengar teguran Beruang, Can-can pun marah. 'Kamu tidak perlu turut campur urusanku!' 'apa yang terjadi?' tanya Simpanse. Beruang pun menceritakan apa yang terjadi pada Simpanse. ….'"
>
> "Suatu hari, tampak Can-can sedang mengejar kupu-kupu. 'Aku akan menangkap dan menjadikannya hiasan'. Sudah berkali-kali Can-can berusaha menangkap, tetapi dengan lincah kupu-kupu terbang ke arah sungai. Kupu-kupu terbang menyeberangi sungai. Can-can tidak berhenti mengejar. Tetapi ia kurang hati-hati, ia pun terpeleset. Tubuhnya jatuh ke dalam sungai dan hanyut terbawa arus."
>
> "'Tolong…, tolong…,' teriaknya ketakutan. Beruang yang tengah bermain mendengar teriakan itu. Dilihatnya Can-can yang hanyut di sungai. Lalu dicarinya tanaman rambat yang ada di tepi sungai. Dengan tanaman rambat yang panjang itu, ia bermaksud menolong Can-can. 'Tangkap dan peganglah yang kuat Can!' seru Beruang. Dengan susah payah ditariknya Can- can ke tepi sungai."
>
> "Beruang, kamu sungguh baik hati,' kata Can-can dengan terharu. 'Aku sangat berterima kasih atas pertolonganmu ini.' Beruang tersenyum senang melihat Can-can. Sejak kejadian itu, Can-can pun merubah semua sifat jeleknya."[83]

[82] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neuro- sains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://j urnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/3130. Diakses 26 Juni 2020.

[83] Syaiful Ashari, *Can-Can Si Pengganggu*, (Solo: Fortuna Eka Jaya), h. 17.

Cerita di atas lebih menekankan karakter buruk dari pada karakter baik. Can-can sebagai pemeran utama dalam cerita memainkan perangai tercela, sementara karakter baik yang diperankan seekor beruang tampak tenggelam dalam cerita. Meskipun Can-can pada akhirnya meminta maaf dan mengubah dirinya menjadi baik, tetapi tidak menyebutkan perbuatan apa yang dilakukan Can-can sehingga ia menjadi baik. Karena itu, ada kemungkinan pendengar cerita menirukan Can-can yang memiliki karakter tercela daripada Beruang. Ini mungkin terjadi, karena keburukan perilaku Can-can mendominasi alur dan isi cerita, sementara ketegasan dan tindakan baik Beruang hanya sesekali muncul. Jika diubah dengan judul cerita "Beruang Sang Penolong", maka cerita ini tentu saja lebih bermakna. Mengutamakan pemeran utama yang bersifat baik, maka nuansa cerita akan berubah drastis. Jadi anak akan memiliki kecenderungan untuk meniru beruang sebagai pemeran utama dengan karakter terpuji atau mulia dibandingkan dengan Can-can dengan karakter buruknya.

Kedua, cerita akademik (*academic Storytelling*) adalah cerita yang dapat mengembangkan potensi akademik, seperti membaca, menulis, dan berhitung. Ini disebut cerita akademis karena narasi cerita ini disisipi dengan angka dan bacaan karena bertujuan untuk mengajar anak-anak membaca dan berhitung.[84] Kisah semacam ini, meskipun memiliki nilai pendidikan akademik, namun beresiko dapat mengkerdilkan otak anak usia dini, karena potensi otak sebagai permata mahkota tubuh manusia hanya digunakan untuk pengembangan akademik murni, terutama untuk menulis, menulis, dan berhitung. Bahayanya bagi anak yang belum bisa membaca dan berhitung lebih awal dikatakan sebagai anak yang tidak cerdas. Ema Paratiwi, dalam hal ini mengemukakan hasil penelitiannya bahwa pembelajaran membaca yang dipaksakan justru akan menghambat potensi akademik anak.[85]

Storytelling akademik pada umumnya selalu dilakukan dengan membacakan buku cerita atau yang lebih dikenal dengan istilah *story reading*. Cerita akademik secara umum diceritakan dengan membaca buku cerita atau dikenal dengan "*storyreading*". Dengan istilah lain yaitu "*Storytelling* akademik" dalam praktiknya menggunakan metode "*storyreading*". Secara subtansi keduanya memiliki kesamaan, namun yang menjadi pembeda hanyalah teknik penyampaian dan media saja, yaitu *Storytelling* akademik biasanya tanpa media, sedangkan "*storyreading*" menggunakan media buku cerita bergambar.[86] Tidak ada yang salah dengan

---

[84] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neuro- sains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/3130. Diakses 26 Juni 2020.

[85] Afiah Nuraeni, Peran Orang Tua Dalam Pegembangan Literasi Dini Anak Kelompok B Di Gugus 7 Mangunan Dlingo Bantul, *Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*,Vol 5, No. 3, (Juni 2016): 245–256, https://eprints.uny.ac.id/33695/. Diakses Tanggal 26 Juni 2020.

[86] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neuro- sains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/3130. Diakses 26 Juni 2020.

storyreading,[87] tetapi tuntutan masyarakat yang ingin anak-anaknya mampu membaca, menulis, dan berhitung sejak usia dini atau sebelum sekolah dasar sering menyebabkan lembaga taman kanak kanak mengambil tindakan yang dikhawatirkan menghambat otak anak, seperti les membaca, menulis, dan berhitung seperti orang dewasa.

Ketiga, *Storytelling* Saintifik (*Scientific Storytelling*) adalah cerita yang bersifat ilmiah (kisah saintifik) dapat meningkatkan fungsi otak anak-anak. Penggunaan istilah saintifik karena data dan fakta rasional menjadi dasar dari konten cerita. Dongeng ini disebut juga dengan istilah *neurostorytelling* karena cerita inspiratif, kreatif, rasional, imajinatif dan motivasional serta jauh dari unsur mistik, dan pornografi dapat mengembangkan otak anak menjadi kreatif dan imajinaitif. [88] Berikut ini karakteristik *neurostorytelling* yang tentunya berbeda dengan yang lain:

> *Storytelling* robotik-akademik:" Diceritakan, seorang gadis kecil sedang mencari kayu bakar di hutan. Tiba-tiba, datang si Raja Hutan, seekor singa besar. Singa yang sedang lapar dan hendak memakan gadis tersebut. Gadis kecil lari dengan kencang, ingin keluar hutan yang jaraknya 5 km dari rumahnya. Tetapi baru saja berajak, tiba-tiba datanglah seorang pangeran tampan penyelamat…"
> *Neurostorytelling*: "Diceritakan, seorang gadis kecil sedang mencari kayu bakar di hutan. Tiba-tiba, datang si Raja Hutan, seekor singa besar. Singa yang sedang lapar dan hendak memakan gadis tersebut. Gadis kecil lari dengan kencang, ingin keluar hutan yang jaraknya 5 km dari rumahnya. Di seberang hutan, terdapat seorang petani yang mendengar teriakan gadis itu. Ia pun lari ke arah teriakan gadis tersebut untuk memberi pertolongan…

Terlihat jelas rasional dan irasionalitasnya dalam dua cerita di atas. Kedatangan sang Pangeran penyelamat mengandung unsur mistik karena kedatangannya tidak rasional. Dan konten cerita kedua sangat logis dan masuk akal. Dikatakan sebagai cerita akademik karena terdapat data angka. Dikatakan cerita saintifik karena logika cerita sangat rasional. Fakta lapangan *neurostrorytelling* jarang ditemukan dalam buku cerita anak, hal itu banyak ditemukan pada novel orang dewasa, seperti laskar pelangi, sepatu dahlan, dan sebagainya.

4. Tujuan dan Manfaat Storyteling dalam Pembelajaran

Menggunakan cerita untuk berkomunikasi merupakan sebuah kebijaksana-an, dan memacu imajinasi. Jauh sebelum munculnya bahasa tertulis, seni tutur

---

[87] Phillip Kirby, "Storyreading and Literacy Learning: A Study of Two Early Childhood Classrooms," *Literacy*, Vol. 27, No. 3, (November 1993): 33–40, https://onlinelibrary.wiley.com/do i/10.1111/j.1467-9345.1993.tb00101.x. Diakses Tanggal 26 Juni 2020.

[88] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neuro- sains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/3130. Diakses 26 Juni 2020.

berfungsi untuk mewariskan informasi budaya, etika, dan lainnya dari generasi ke generasi. Bahkan hari ini, era modern, komunikasi lisan masih dapat dibilang lebih penting daripada komunikasi tertulis. Ada bukti bahwa manusia bahkan dapat belajar lebih baik ketika (beberapa) konten disajikan sebagai cerita daripada ceramah, karena berbagai alasan.[89]

Perhatikan pada gambar bahwa tidak ada titik pada segitiga yang tidak tergantung pada yang lain, semuanya terhubung. Cerita selalu dimediasi melalui penutur dan selalu ada ikatan dengan audienss.

Gambar, 2;02
Hubungan *Storyteller, Story* dan *Audiensce*

Bercerita adalah fenomena budaya adaptif yang selalu berhubungan antara isi cerita, audiens, dan penuturnya (*storyteller*). Cerita dapat berkembang dan beradaptasi berdasarkan kebutuhan dan keinginan audienss dan penuturnya dengan pilihan alur yang dibuat untuk menghubungkan audiens dengan sebuah cerita. Komponen pokok dalam *Storytelling* adalah cerita, penutur dan audiens. Tutur cerita merupakan suatu hal yang dinamis, bukan sebuah teks baku, tergantung pada kebutuhan audiens. Segitiga komponen ini menjadi dasar pembuatan narasi cerita. Terutama megembangkan keterkaitan diri pendongeng dengan cerita yang diceritakan dan mengembangkan hubungan pendongeng dengan audienss. Tiga elemen *Storytelling* (teller, cerita, dan penonton) memiliki keterkaitan satu sama lain.

Storytelling tidak hidup dilembaran kertas yang dicetak, namun ia hidup pada kata-kata yang diucapkan dan pada gambaran yang ada di dalam pikiran kita. Karya utama dari bercerita lisan adalah menyampaikan gambar-gambar dalam pikiran pendongeng kepada para pendengar. Bercerita difokuskan pada gambar dan alur cerita, bukan menghafal baris tertulis. Dalam dongeng diperlukan serangkaian pengetahuan alur cerita yang tergambar dan tersimpan dalam memori otak dan dapat dimunculkan kapan saja. Meskipun tidak menggunakan kata-kata yang sama setiap bercerita, namun alurnya tetap sama. Sama halnya kita tidak perlu menuliskan cerita

[89] Storytelling: an Important Pedagogical Approach. This paper was completed and submitted in partial fulfillment of the Master Teacher Program, a 2-year faculty professional development program conducted by the Center for Faculty Excellence, (United States Military Academy, West Point, NY 2018), https://www.westpoint.edu/sites/default/files/inline-images/centers_research/center_for_teching_excellence/PDFs/mtp_project_papers/DzwonczykJ_18.pdf. Diakses Tanggal 20 Juni 2020.

tentang masa kecil, semua itu sudah tersimpan rapih dialam memori dan dapat diceritakan kapan saja.[90]

Storytelling bertujuan untuk menumbuhkan kemampuan bernarasi yang berkaitan dengan keberhasilan akademik. Penyajian cerita pada peserta didik harus menarik dan kompleks dengan proses dan strategi mengembangkan ekspresi, bangunan kelimuan dasar dan strategi pemecahan masalah.[91] Narasi kisah yang disajikan bertujuan agar peserta didik memahami makna kehidupan yang logis dan menjawab hepotesis mereka tentang dunia. *Storytelling* bukan hanya sebuah hiburan, tetapi mencerminkan cara berpikir tentang kehidupan dan pengalaman kita.[92] Sebagaimana dikemukakan oleh Rosen "*Storytelling* merupakan salah satu metode terbaik untuk mengubah fakta yang tidak lengkap menjadi lengkap dan koheren dengan kandungan makna".[93]

Anggela Boltman menyatakan, cerita bertujuan membangun kepercayaan diri anak-anak, ketika peserta didik ikut berpartisipasi dalam cerita, mereka akan mendapatkan pemahaman tentang diri mereka sendiri. Anak-anak mengembangkan perasaan diri yang selalu berkembang sehingga pengalaman hidup mereka menjadi lebih bervariasi. Anak-anak diajarkan bagaimana menceritakan kisah mereka sendiri dan membagikan kepada orang-orang di sekitar mereka. Faktanya, cerita yang kita buat bermula di masa kanak-kanak dan dibentuk dari keinginan untuk berbagi dengan orang lain. Dengan cerita ekspresi diri dan interaksi sosial mereka akan berkembang dengan baik. *Storytelling* juga bertujuan untuk menyampaikan nilai-nilai dan kearifan budaya yang diajarkan oleh orang tua kepada generasi muda. Cerita sebagai sarana untuk memahami dan menghargai budaya mereka sendiri, serta budaya orang lain. Cerita adalah cara bagi anak-anak untuk berteman dan berteman. Dalam tujuan yang luas ini, mendongeng dapat memenuhi kebutuhan perkembangan anak.[94]

Sedangakan secara umum metode *storytelling* dispesifikasikan untuk pembelajaran anak-anak dengan tujuan: *Storytelling* dapat mengembangkan keterampilan berbicara dan memperkaya kosa kata bagi anak. *Storytelling* adalah proses memperkenalkan bentuk-bentuk emosi dan ekspresi anak, seperti kemarahan, kesedihan, kegembiraan, ketidaknyamanan dan humor. *Storytelling* dapat memberikan efek yang menyenangkan, bahagia dan ceria. *Storytelling* dapat merangsang imajinasi dan kreativitas anak-anak, memperkuat ingatan mereka, dan

---

[90] Hannah B. Harvey, "The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals", (USA: THE GREAT COURSESCorporate Headquarters, 4840 Westfields Bo ulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 20 151-2299), https://www.amazon.com /Art-StorytellingParents Professionals/dp/B00DTO4 RI0. Di akses Tanggal 9 Januari 2020.

[91] K.A. Clarke Stewart, & R.J.Beck. *Maternal Scaffolding And Children's Narrative Retelling Of A Movie Story*, *Early Childhood Research Quarterly*, Vol. 14, No. 3, (1999): 409-434, http://www2.lawrence.edu/fast/beckr/pdfs/maternal_scaffolding.pdf. Diakses 10 Januari 2020.

[92] Kieran Egan, *Teaching as Storytelling: an Alternate Approach*, (London: Routledge. Published March 1989), h. 32.

[93] Betty Rosen, *And None of it was Nonsense: The Power of Storytelling in School*, (London, England: Mary Glasgow Publications, 1988), h. 164.

[94]Anggela Boltman, *Children's Storytelling Technologies; Differences in Elaboration in Recall*, p. 23-24

membuka cakrawala berpikir anak-anak menjadi lebih kritis dan cerdas. *Storytelling* bisa memunculkan rasa empati dalam diri anak. *Storytelling* Merupakan media latihan pengembangan kecerdasan anak. *Storytelling* sebagai media awal untuk menumbuhkan minat baca anak. *Storytelling* sebagai media penanaman nilai moral, etika dan melatih kedisiplinan, serta sebagai media pendidikan tanpa kekerasan. *Storytelling* dapat memperkuat ikatan batin anak terhadap orang tua atau gurunya. Kesimpulannya, bahwa metode cerita adalah salah satu media dari usaha penanaman materi pelajaran yang memiliki dampak dalam bentuk pemahaman dan pengalaman kognitif dan afektif.[95]

Storytelling bila dilakukan dengan pendekatan yang sangat akrab akan mendorong terbukanya cakrawala pemikiran, sehingga para pendengar akan mendapat sesuatu yang sangat berharga bagi dirinya dan dapat mengambil makna yang terkandung dalam dongeng tersebut. *Storytelling* dapat dipetik manfaatnya, bukan hanya mengandung pesan moral, namun pesan-pesan akademik menjadi sesuatu yang mudah dicerna oleh peserta didik. Pendongeng harus pandai memilih cerita yang sesuai dengan kandungan nilai pendidikan baik bersifat moral, akademik atau tindakan.

Storytelling memiliki manfaat untuk mengembangkan aspek kognitif; yaitu aspek keterampilan berpikir dalam rangka memperoleh kemampuan rasional, dan afektif; yaitu aspek keterampilan dalam menghayati dan menyadari tentang berbagai hal yang berkaitan dengan sikap, nilai, sosial, dan emosional.[96] *Storytelling* bermanfaat untuk membangaun pendidikan karakter, yaitu proses pendidikan yang ditujukan untuk mengembangkan nilai, sikap, dan perilaku mulia atau budi pekerti luhur. Sehingga Pendidikan karakter di nilai sangat penting untuk di tanamkan pada peserta didik lintas usia secara utuh, terpadu, seimbang, dan sesuai dengan standar kompetensi lulusan.[97]

Sejatinya metode ini tidak hanya mengarah kepada pendidikan karakter saja, melainkan dapat juga mengunggah kemampuan penguasaan akademik peserta didik dari materi yang diutarakan melalui proses bercerita. *Storytelling* memiliki banyak tujuan dengan serangkaian manfaat yang dihasilkan melalui mekanisme dan konteks yang disampaikan. Metode *Sorytelling* layak menjadi salah satu rujukan dalam memilih metode pembelajaran karena memiliki manfaat yang sangat positif.

Boltman mencatat beberapa manfaat *Storytelling*; memberikan keakraban dengan peristiwa di luar pengalaman pribadi seseorang, membantu untuk berpikir kritis, memperkenalkan dan memperluas pola bahasa lisan dan meningkatkan kemampuan bahasa, mengembangkan keterampilan menyimak dan keterampilan konsentrasi, membangun imajinasi, membantu dalam pemahaman materi, memfasilitasi penarikan kembali konten dan fakta, mendorong perkembangan

---

[95] Khadijah, *Pengembangan Kognitif Anak Usia Dini*, (Medan: Perdana Publishing, 2016), h. 92.

[96] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*, h. 47-48.

[97] Siti Fadjryana Fitroh dan Evi Dwi Novita Sari, "Dongeng Sebagai Media Penanaman Karakter Pada Anak Usia Dini", *Program Studi Pendidikan Guru Pendidikan Anak Usia Dini, Jurnal PG-PAUD Trunojoyo*, Vol. 2, No. 2, (Oktober 2015): 95-105. https://journal.trunojoyo.ac.id/ pgpau dtrunojoyo/article/download/2606/2119. Diakses Tanggal 20 Mei 2020.

kosakata, membantu dalam pengembangan penulisan, mendukung pengembangan minat membaca, memperkaya kurikulum secara universal, menawarkan kesempatan untuk ekspresi kreatif dan artistik, merangsang sikap positif untuk membaca dan mengapresiasi sastra, berkontribusi terhadap kesehatan mental dan perasaan, memelihara rasa humor, menyediakan sistem nilai etis, berkontribusi pada suasana kelas yang santai dan intim, serta memberikan kesenangan dan hiburan.[98]

Manfaat metode bercerita menurut Shakuntala Devi di antaranya: *Pertama*, memicu kekuatan berpikir, semua cerita yang baik memiliki alur yang baik. Sebuah dongeng pembelajaran harus membawa pesan moral berisi harapan, cinta, dan keberhasilan dan pesan akademik. Tujuan utama penutur kisah dalam pembelajaran harus menceritakan kisah sesuai dengan meteri yang sedang dipelajari dengan sederhana dan efektif dan mendorong rasa ingin tahu tentang materi yang disampaikan. Ketika cerita berlanjut anak akan terbawa oleh arus dan kegairahan cerita. Cerita kisah merangsang dan menggugah kekuatan berpikir pendengarnya.[99]

Hannah B. Harvey menjalaskan tentang *Storytelling* yang melayani banyak fungsi, seperti berikut ini: cerita yang disampaikan secara lisan dapat menggambarkan hubungan dan menetapkan parameter. Cerita juga membuat hidup menjadi koheren; cerita memberi kita perasaan tentang siapa kita dan dari mana kita berasal, dan mereka memberi kita gambaran tentang masa depan yang bisa kita upayakan atau hindari. Sebuah cerita memberi kesan sejarah dan lintasan hidup. Bercerita bukan hanya sekadar menyampaikan pesan, namun sebagai wadah kerinduan, harapan, dan ketakutan terdalam. Dengan bercerita dapat mempertanyakan kehidupan. Bercerita dapat merefleksi diri, hal ini bagaikan menempatkan sebuah cermin untuk diri sendiri dan budaya. Cerita memberi akses kepada diri sendiri, dengan kata lain cerita sebagai salah satu cara memahami diri sendiri, jika tidak mengenali cerita tentang diri maka tidak bisa mengubah diri. Cerita mengungkapkan kebenaran manusia, yang berbeda dari fakta. Fakta adalah apa yang terjadi, sedangkan kebenaran tentang apa arti dari peristiwa bagi seseorang. Banyak cerita tidak faktual. Cerita ini memberi kita cara untuk melihat kebenaran, walaupun bersifat fiksi.[100]

Bercerita dianggap cocok diterapkan dalam materi pembelajaran, terutama di bidang bahasa, dengan tujuan untuk meningkatkan kemampuan berbicara siswa dengan alasan: bercerita memberikan pengalaman psikologis dan linguistik pada siswa sesuai minat, tingkat perkembangan dan kebutuhan siswa sekaligus menyenangkan bagi siswa. Bercerita dapat mengembangkan potensi kemampuan berbahasa siswa melalui pendengaran kemudian menuturkannya kembali dengan

---

[98] Angela Boltman, "Children's Storytelling Technologies: Differences In Elaboration And Recall ", (Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of the University of Maryland at College Park in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy 2001), https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download? doi=10.1.1.219.1375 & rep=rep& type=pdf. Diakses Tanggal 10 Juni 2020.

[99] Shakuntala Devi. *Bangunkan Kejeniusan Anak Anda*, (Jakarta: Gramedia, 2002), h.46.

[100] Hannah B. Harvey, "The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals", (USA: THE GREAT COURSESCorporate Headquarters, 4840 Westfields Bo ulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 20 151-2299), https://www.amazon.com /Art-StorytellingParents Professionals/dp/B00 DTO4 RI0. Diakses Tanggal 9 Januari 2020.

tujuan melatih keterampilan siswa dalam bercakap-cakap untuk menyampaikan ide dalam bentuk lisan. Bercerita merupakan kegiatan yang menyenangkan dan tidak membosankan. Bercerita memberikan sejumlah pengetahuan dan pengalaman.[101] Mengapa *Storytelling* diperlukan untuk pembelajaran? Connie Malamed dalam artikelnya menyatakan bahwa *Storytelling* dapat membuat belajar menjadi lebih efektif. Keajaiban cerita akan selalu tersimpan rapih di dalam alam bawah sadar manusia. Berikut adalah poin-poin penting tentang seni pembelajaran *Storytelling* yang di desain dan dimodifikasi sesuai dengan kebutuhan;

Pertama, cerita sebagai perekat emosional yang menghubungkan audienss dengan pesan. Cara mudah untuk memasuki hati audienss melalui metode cerita. Perasaan audienss didasarkan oleh pesan yang disampaikan. *Kedua*, konstruksi cerita disesuaikan dengan penyajian informasi. Format penyajian informasi harus disetting sedemikian rupa sejak permulaan (pengaturan panggung), tengah (tantangan) dan akhir (realitas baru). *Ketiga*, menjelaskan tokoh utama dalam cerita karena saat membaca tentang seorang pahlawan super, kita selalu ingat asal usul orang tersebut.

Keempat, cerita mejadi media untuk menyampaikan ilmu pengetahuan agar lebih bermakna. *Kelima*, cerita membuat orang peduli. Cerita yang disajikan harus mencerminkan emosi dan pengalaman audienss dari rasa sakit, frustrasi, dan kegembiraan. Ketika pelajar mulai melihat diri mereka dalam cerita dan mulai mengidentifikasikannya, maka akan muncul rasa peduli dalam diri mereka. Nancy Duarte menyatakan, sebuah cerita berfungsi sebagai momen daya tarik emosional. *Keenam*, cerita mengajak pendengar keluar dari batas lingkungannya. Mendongeng yang baik dapat mengantar peserta didik keluar ruang kehudupannya menuju dunia petualangan yang jauh dari tempat mereka. Pikiran pendengar menjadi lebih terbuka untuk memahami dan berpikir tentang informasi yang baru ia terima.

Ketujuh, cerita sebagai motivator. Cerita dapat memotivasi audienss menuju tujuan pembelajaran. Sebuah kisah yang menggembirakan akan menginspirasi seseorang untuk mengambil tindakan, tidak perlu dibujuk lagi. *Kedepalan*, cerita menjadi media rehat. Orang yang paling sibuk pun akan berhenti untuk mendengarkan cerita seseorang atau menceritakan kisahnya sendiri. Inilah alasan mengapa orang tertarik pada novel, film, dan majalah gosip. *Kesembilan*, cerita lebih mudah untuk diceritakan dan di-*share* kembali. *Kesepuluh*, cerita salah satu cara efektif yang memaknai data. Banyak orang menganggap bahwa data sebagai angka saja. Namun ketika data disampaikan dalam konteks cerita, maka akan menjadi lebih hidup.[102]

Sedangkan Madyawati dalam bukunya menjelaskan tentang manfaat pembelajaran dengan metode cerita khususnya pada pendidikan anak usia dini sebagai berikut: kegiatan mendongeng dapat bermanfaat dalam membentuk

---

[101] Rosalina Rizki Pratiwi Penerapan Metode Storytelling Untuk Meningkatkan Keteram pilan Berbicara Siswa Kelas II SDN S4 Bandung, *Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, Vol. 1 No. 1, Desember 2016, 201-202. Diakses 22 Mei 2020.

[102] Maila D. H. Rahiem, "Storytelling in early Childhood Education: Time to Go Digital", *International Journal of Child Care and Education Policy*, Rahiem ICEP (2021): 15:46, https://ijcce p.springeropen.com/articles/10.1186/s40723-021-00081-x.Diakses Tanggal 26 Juni 2020.

pendidikan kepribadian dan moral anak-anak dengan memberikan serangkaian pengetahuan sosial tentang nilai-nilai moral agama. Kegiatan manfaat pembelajaran dengan metode cerita dapat memberikan pengalaman belajar yang melatih pendengaran dan konsentrasi bagi peserta didik. *Storytelling* memberikan pengalaman belajar dan peserta didik dapat mengembangkan keterampilan kognitif, afektif, dan psikomotorik. *Storytelling* memberikan pengalaman belajar yang unik dan menarik, dan dapat mengungkapkan perasaan, membangkitkan antusiasme, dan menimbulkan kenyamanan tersendiri. Menyalurkan kebutuhan imajinasi dan fantasi. Saat mendengarkan ceritanya, imajinasi peserta didik mulai terstimulasi. Imajinasi yang dibangun ketika mendengarkan cerita memberi pengaruh positif pada kemampuan untuk memecahkan masalah secara kreatif. Melalui cerita, peserta didik tidak hanya menikmati cerita, mereka merangsang komunuikasi verbal dan mempelajari prosedur untuk berdialog dan bercerita".[103]

5. Persiapan Intrinsik Metode *Storytelling*

a. Penentuan Tema Cerita dalam Pembelajaran

Mendongeng memiliki banyak topik berbeda tergantung pada kondisi atau nilai-nilai yang disampaikan kepada audienss. Dalam konteks pendidikan, penyajian topik sering berputar pada tema seperti kepahlawanan, kerja keras, disiplin dan tanggung jawab. Kegiatan mendongeng yang berkelanjutan membentuk satu karakter yang disimpan dalam memori pendengar terutama untuk anak-anak.

Untuk menentukan makna utama sebuah cerita diperlukan pemahaman yang jelas tentang makna utama atau topik utama itu sendiri. Tema adalah ide dasar umum yang mendukung karya sastra dan terkandung dalam teks sebagai struktur semantik dan menyangkut persamaan atau perbedaan.[104] Suminto mengatakan topik adalah makna cerita, ide sentral, atau dasar cerita.[105] Sementara Henry Guntur Tarigan memaknai tema merupakan pokok pikiran atau gagasan utama dalam karya sastra yang ditemui oleh para pembaca yang cermat. Tema sering disebut sebagai pokok cerita, yaitu permasalahan yang mendominasi karya sastra. Topik juga dapat disebut sebagai titik awal penulis saat menyusun sebuah cerita atau karya sastra.[106] Tema yang sama terkadang ditulis oleh banyak penulis. Ada penulis yang menjadikan tema sebagai topik utama, namun ada juga penulis yang menjadikannya sebagai sub-topik atau hanya topik sekunder.

Burhan Nurgiantoro memahami tema adalah cerita dasar atau ide umum dari sebuah karya sastra yang ditentukan penulis sebelum mengembangkan cerita. [107] Panuti Sudjiman, subjek adalah ide utama, ide atau pemikiran dalam karya sastra

---

[103] Lilis Madyawati, *Strategi Pengembangan Bahasa Pada Anak*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), h. 168.

[104] Dick Hartoko dan B. Rahmanto, *Pemandu di Dunia Sastra*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), h. 142.

[105] A. Sayuti Suminto, *Puisi dan Pengajarannya*, (Semarang: IKIP Semarang Prees, 1980), h. 97.

[106] Herman J. Waluyo, *Pengkajian Sastra Rekaan*, (Salatiga: Widyasari Press, 2002), h. 142.

[107] Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada, 2002), h. 70.

yang diungkapkan atau tidak. Tema sering ditemukan dalam karya sastra lisan dan tertulis bersifat didaktik, yang berarti tema tersebut biasanya mengandung konflik antara kebaikan dan kejahatan, yang diuraikan dalam karya sastra dalam bentuk keadilan terhadap ketidakadilan, kesabaran terhadap keserakahan dan lainnya.[108]

b. Penokohan Dalam *Storytelling*

Tokoh adalah sosok fiksi yang mengalami suatu peristiwa atau perlakuan pada berbagai peristiwa dalam cerita. Istilah tokoh mengacu pada sosok orang atau pelaku dalam cerita. Sedangkan penokohan adalah penyajian gambaran dari seseorang yang ditampilkan dalam sebuah cerita. Walaupun tokoh tersebut hanya tokoh yang dibuat oleh penulis, ia harus menjadi tokoh yang hidup secara alami dan wajar, sebagai manusia pada umumnya yang terdiri dari darah dan daging, dan memiliki pikiran dan perasaan. Kehidupan tokoh adalah kehidupan di dunia fiksi, sehingga ia harus berperilaku dan bertindak sesuai dengan tuntunan cerita dengan karakter yang dibawanya. Sosok tersebut menempati posisi strategis sebagai pembawa dan penyampai pesan, amanat, moral atau sesuatu yang ingin disampaikan oleh penulis kepada pembaca.[109]

c. Menentukan Alur Cerita

Serangkaian peristiwa yang saling berkaitan secara logis dan kronologis yang dialami para aktor. Dalam arti yang paling umum, plot di artikan sebagai serangkaian peristiwa yang terkandung dalam sebuah cerita. Plot adalah elemen fiksi penting, bahkan beberapa orang yang menganggapnya paling penting di antara berbagai elemen fiksi lainnya. Kejelasan alur antara peristiwa-peristiwa yang divalidasi secara linear memudahkan pembaca untuk memahami cerita yang dibacanya. Kejelasan plot dapat diartikan sebagai kejelasan cerita. Kesederhanaan cerita membuat cerita mudah dimengerti. Sebaliknya, plot yang tidak jelas akan membuat cerita sulit dipahami.[110]

Plot adalah jalinan cerita dari awal hingga akhir, kontinyu, dinamis dan memiliki hubungan sebab akibat (kausalitas). Plot digunakan untuk membaca secara detail untuk dipahami secara rinci. Plot juga membatu penulis untuk menlanjutkan fase-fase cerita selanjutnya. Plot berperan saignifikan dalam sebuah cerita. Di sini, Herman J. Waluyo membagi alur cerita menjadi enam tahap. *Pertama*, memaparan awal cerita. *Kedua*, mulai dengan permasalahan. *Ketiga*, memunculkan konflik. *Keempat*, konflik semakin rumit. *Kelima*, konflik berkurang. *Keenam*, penyelesaian.[111]

---

[108] Panuti Sudjiman, *Memahami cerita Rekaan*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1990), h. 78.

[109] Melani Budianta, dkk, *Membaca Sastra: Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi*, (Yogyakarta: Indonesia Tera, 2002), h. 86.

[110] Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada, 2002), h. 110.

[111] Jan Van Luxemburg dkk, *Pengantar Ilmu Sastra*, Terj. Dick Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1984), h. 149.

d. Latar/Setting Cerita

Latar adalah semua informasi tentang waktu, ruang, dan suasana dalam literature karya sasta. Deskripsi latar belakang dapat berupa fisik, realistis, dokumenter, dan juga deskripsi perasaan.[112] M. Atar Semi menjelaskan, setting atau latar adalah lingkungan di mana peristiwa berlangsung. Lingkungan di sini berarti aspek tempat, waktu dan suasana. [113] Pendapat yang sama diungkapkan oleh Panuti Sudjiman, ia menjelaskan latar adalah semua informasi tentang waktu, ruang dan suasana perilaku dalam sebuah karya sastra. [114]

Waluyo, latar cerita selalu tergantung pada waktu dan tempat cerita. Misalnya siang dan malam, bulan, tahun, dan sebagainya. Lokasi cerita dapat merujuk ke tempat cerita itu terjadi. Misalnya di sawah, di pantai, di pegunungan, dan dimanapun. Latar belakang memberikan pegangan yang konkret dan jelas pada sebuah cerita. Ini penting untuk memberi pembaca kesan yang realistis dan untuk menciptakan suasana tertentu yang benar-benar tampak ada dan terjadi. Dengan cara ini, pembaca merasa mudah mengembangkan imajinasinya. Selain itu, pembaca dapat secara kritis terlibat dalam mengetahui latar belakangnya. Pembaca dapat merasakan dan menilai kebenaran, akurasi, dan memperbarui sikap sehingga ia merasa lebih akrab.[115]

e. Amanat Inti dalam *Storytelling*

Amanat adalah pesan inti untuk suatu topik. Dalam amanat ini akan tampak jelas pandangan dan cita-cita pengarang. Amanat dapat diekspresikan secara eksplisit dan implisit.[116] Amanat tersebut berkaitan dengan makna yang merupakan sesuatu yang spesifik, umum, subyektif, sehingga harus dilakukan dengan interpretasi. Pendapat di atas menunjukkan bahwa amanat adalah pelajaran dari masalah hidup yang terkandung dalam cerita yang diberikan oleh penulis tentang sesuatu yang positif dan diharapkan pembaca dapat mengambil sesuatu yang positif dari cerita. Sebuah amanat pesan dianggap baik jika telah mampu membuka peluang besar dan baru bagi pembaca. Kisah prosa rakyat juga memuat amanat yang bisa dijadikan model oleh masyarakat yang melingkupinya.[117]

6. Pelaksanaan *Storytelling*

a. Teknik *Storytelling*

Jika guru menjadi seorang pendongeng, maka ia harus memastikan konsep cerita yang diajarkan dan mudah diingat oleh peserta didik. Cerita tidak hanya berupa narasi, pendongeng juga dapat menggambarkan proses ilmiah kepada peserta didik. Seperti mempelajari sebuah formula, dan kemampuan untuk memecahkan masalah itu dalam konteks kehidupan nyata.

---

[112] Melani Budianta dkk, *Membaca Sastra: Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi*, (Yogyakarta: Indonesia Tera, 2002), h. 86.

[113] M Atar Semi, *Metode Penelitian Sastra*, (Bandung: Penerbit Angkasa, 1993), h. 46.

[114] Panuti Sudjiman, *Memahami cerita Rekaan*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1990), h. 48.

[115] Herman J. Waluyo, *Pengkajian Sastra Rekaan*, (Salatiga: Widyasari Press, 2002), h. 198.

[116] Mursal Esten, *Kesusastraan*, (Bandung: Angkasa, 1978), h. 22.

[117] Andreas Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra*. (Jakarta: Gramedia 1983), h. 27.

Cerita membawa informasi, pengetahuan, dan kebenaran dalam kehidupan. Dongeng memang dapat dengan mudah dilakukan oleh pendidik di mana pun, kapan pun, dengan atau tanpa media, utamanya bagi pendidik yang memiliki kemauan, kreativitas dalam mengemas serta menyajikan materi yang disampaikan. Masalah-nya banyak pendidik yang tidak mau mendalami keterampilan mendongeng karena beberapa alasan monoton yaitu malas untuk menyusun skenario dan naskah, malu untuk terlihat lucu, tidak tahu bagaimana cara bercerita, tidak percaya diri dan sebagainya.[118]

Storytelling mendorong pelajar untuk mengeksplorasi ekspresi unik dan meningkatkan kemampuan belajar, mengkomunikasikan gagasan dan perasaan dengan artikulasi yang jelas. Pada zaman yang dibentuk oleh median ini, bercerita merupakan cara untuk mengingatkan anak-anak bahwa kata-kata yang diucapkan merupakan kekuatan, mendengarkan adalah hal yang penting, dan komunikasi yang jelas adalah suatu seni.

Salah satu teknik yang dapat digunakan untuk *Storytelling* adalah teknik bercerita secara lisan. Dalam *Storytelling*, *Storyteller* melakukan interaksi dua arah dengan pendengar, lalu menuturkan kisah. *Storyteller* bercerita dengan menggunakan kata-kata, permainan suara dan gerakan. *Storyteller* mengatur ritme suara untuk menimbulkan respon pendengar. Baik pendengar maupun *Storyteller*, sebenarnya sedang menyusun rangkaian gambar cerita dalam pikiran yang berasal dari makna yang terkait melalui kata-kata, gerak tubuh, dan suara dari *Storyteller*. Pengalaman inilah dalam *Storytelling* yang bisa memberi kesempatan kepada pendengar untuk mengekspresikan imaginasi dan ide kreatifnya. [119]

Disaat menulis alur cerita, baik fiksi atau non fiksi, pastikan setiap bagian dari cerita merupakan hal penting. Setiap karakter, poin, atau prinsip harus berhubungan dengan poin utama. Kita ambil contoh, sebuah kisah tentang planet-planet. Pendidik harus membantu siswa menghafal tatanan tata surya, maka setiap berita yang dibuat harus membantu menerangi terkait planet.

Ciptakan masalah dalam materi cerita yang mudah direspon oleh pendengar di pembukaan cerita sehingga mendorong andiens untuk terus mendengarkan. Terdapat tiga tahapan dalam *Storytelling*, yaitu persiapan sebelum acara *Storytelling* dimulai, saat proses *Storytelling* berlangsung, hingga kegiatan *Storytelling* selesai.[120] Di sebagian budaya, banyak orang mungkin tidak mengenal budaya *Storytelling*, namun mereka mengerti apa yang disukai. Kebanyakan penutur cerita dan pendengar membawa ide-ide kuat tentang cerita dan bagaimana cerita itu disampaikan. Hal itu menjadi kesulitan tersendiri.

---

[118] Idha Nurhamidah et al., "Pelatihan Mendongeng Bagi Para Wali Murid KB/TK Ki Ageng Selo Di Masa Pandemi Covid-19," *E-Dimas: Jurnal Pengabdian kepada* Masyaraka, Vol. 15, N0, 3, (2021): 567-575, http://journal.upgris.ac.id/index.php/e-dimas/article/view/7478. Diakses Tanggal 27 Maret 2022.

[119] Stephen G. Henry, et al., "The Story vs the Storyteller: Factors Associated with the Effectiveness of Brief Video-Recorded Patient Stories for Promoting Opioid Tapering," *Health Expectations*, Vol. 24, No. 3, (2021): 991-999, https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/hex.132 43. Diakses Tanggal 27 Maret 2022.

[120] Murti Bunanta, *Buku, Dongeng, dan Minat Baca*, (Jakarta: Murti Bunanta Foundation, 2009), h. 22.

Dalam beberapa kasus, penutur cerita dan pendengar memiliki ide tepat tentang gaya bercerita yang benar dan didasarkan pada bangsa yang memiliki tradisi kuat. Gaya bercerita secara historis cukup heterogen untuk meng-otorisasi banyak gaya berbeda, tetapi penutur kisah banyak dibatasi oleh adat, dan tidak mampu memenculkan dasar norma dan harapan dari satu tradisi. Penutur cerita sering kali tidak mengerti diri mereka sendiri "bahwa tidak ada cara yang tepat untuk menceritakan sebuah kisah, melainkan dengan menggunakan interaksi reguler yang dapat mengunggah emosi dari gestur, suara, berdiri atau duduk, diam atau ekspresif, mata terbuka atau tertutup, menggunakan mikrofon atau tidak, dan sebagainnya. Karena estetika dalam menuturkan kisah adalah sebuah kecerdasan emosional. Namun sering kali para penutur kisah belum sepenuhnya mengartikulasi ide-ide tentang apa yang harus terdengar dan terlihat dalam cerita.[121]

Tentu saja ada banyak penutur cerita yang percaya bahwa tidak ada kesempurnaan utuh dalam menuturkan cerita, melainkan hanya melihat sebuah estetika sebelum menampikan kisah yang akan diceritakan. Gaya yang tenang dan sederhana dari penyampaian cerita mungkin memiliki efek tersendiri bagi pendengarnya.[122] Karenanya, pada saat menuturkan sebuah kisah ada beberapa faktor yang dapat menunjang berlangsung prosesnya agar menjadi menarik untuk disimak, antara lain:

Pertama, kontak mata. Saat *Storytelling* berlangsung, pendongeng harus melakukan kontak mata dengan audiens. Pandanglah audiens dan diam sejenak. Dengan melakukan kontak mata audiens akan merasa dirinya diperhatikan dan diajak untuk berinteraksi. Selain itu, dengan melakukan kontak mata kita dapat melihat apakah audiens menyimak jalan cerita yang didongengkan. Dengan begitu, penutur dapat mengetahui reaksi dari audiens. Kontak mata adalah salah satu cara non-verbal yang paling penting untuk terhubung dengan orang lain. Itu tidak hanya membantu menjaga perhatian siswa, tetapi juga menyampaikan rasa percaya diri dan kebenaran.[123]

Kedua, mimik wajah. Pada waktu *Storytelling* sedang berlangsung, mimik wajah penutur cerita tahu pendongeng dapat menunjang hidup atau tidaknya sebuah cerita yang disampaikan. Pendongeng harus dapat mengekspresikan wajahnya yang sesuai dengan situasi yang diceritakan. Untuk menampilkan mimik wajah yang menggambarkan perasaan tokoh tidaklah mudah untuk dilakukan.

Keigai, gerak tubuh. Gerak tubuh penutur cerita waktu proses *Storytelling* berjalan dapat pula mendukung menggambarkan jalan cerita yang lebih menarik. Cerita yang didongengkan akan terasa berbeda jika penutur cerita melakukan gerakan-gerakan yang merefleksikan apa yang dilakukan tokoh-tokoh yang dikisahkannya.

---

[121] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*, (Thesis Submitted in Partial Fulfillment of The Requirements For the Degree of Master od Arts, C. Lindsay M. Brown: Simon Fraser University, June 1997), h. 49.

[122] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*..., h. 50.

[123] Lihat, Leonard L. S. "Storytelling Tips for Experiential Educators", *Journal of Experiential Education*, Vol 2, No 3, (1991), https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/105382599 101400109. Diakses Tanggal 25 Juni 2020.

Keempat, suara. tidak rendahnya suara yang diperdengarkan dapat digunakan pendongeng untuk membawa audiens merasakan situasi dari cerita yang didongengkan. Pendongeng biasanya akan meninggikan intonasi suaranya untuk merefleksikan cerita yang mulai memasuki tahap yang menegangkan. Kemudian kembali menurunkan ke posisi datar saat cerita kembali pada situasi semula.

Kelima, kecepatan. Pendongeng harus dapat menjaga kecepatan atau tempo pada saat *Storytelling*. *Keenam*, alat peraga. Untuk menarik minat anak-anak dalam proses *Storytelling* perlu adanya alat peraga, misalnya boneka kecil yang dipakai di tangan untuk mewakili tokoh yang sedang menjadi materi cerita.

b. Tahapan Pelaksanaan *Storytelling*

Di dunia seni pertunjukan, *Storytelling* merupakan bagian dari kisah yang identik dengan teater karena secara spesifik berkaitan dengan penggunaan bahasa, gerakan wajah, musik dan tarian.[124] Terpenting dalam proses *Storytelling* adalah pada tahap *Storytelling* berlangsung. Saat akan memasuki sesi acara *Storytelling*, pendongeng harus menunggu kondisi hingga audiens siap untuk menyimak dongeng yang akan disampaikan. Berbagai upaya yang diperlukan untuk menyiapkan diri dalam *Storytelling* berkaitan dengan menguasaan cerita, latihan, penguasaan teknik, dan kondisi penutur cerita (*Storyteller*), yang dapat diuraikan dalam beberapa langkah persiapan.[125]

Storytelling yang efektif dalam pembelajaran memang membutuhkan upaya substansial dari pihak pengajar, karena inti mengajar adalah kinerja yang berfokus untuk mengomunikasikan jenis materi tertentu. Dibutuhkan persiapan lebih bukan hanya mencatat istilah-istilah kunci dalam cerita. Seorang instruktur harus bersiap untuk "pertunjukan" selama berjam-jam, mempelajari kedalaman materi, tetapi juga memperhatikan durasi waktu, perilaku, lelucon, bahkan gerakan dalam beberapa kasus dengan cara yang persis sama dengan yang dilakukan aktor panggung.

Instruktur bahkan harus selalu siap karena pertunjukannya interaktif, tidak seperti di atas panggung, instruktur harus siap untuk menjawab pertanyaan, dikarenakan cerita merupakan pendekatan tidak langsung ke materi pelajaran, atau perlu mundur sedikit untuk meninjau dan memastikan audienss tidak kehilangan alur cerita. Hal ini merupakan pusat manfaat kognitif dari bercerita yang harus disadari. Sesuai dengan sifatnya, "kinerja" pengajaran melalui cerita menghasilkan komunikasi interaktif antara guru dan siswa.[126] Berikut tentang beberapa persiapan yang diperlukan dalam *storytelling*.

---

[124] Sara Miller and Lisa Pennycuff, "The Power of Story: Using Storytelling to Improve Literacy Learning", *Journal of Cross-Disciplinary Perspectives in Education*, Vol. 1, No. 1, (May 2008): 36-43, https://wmpeople.wm.edu /asset/index/mxtsch/storytelling. Diakses Tanggal 24 Juni 2020.

[125] Lihat, Leonard L. S. "Storytelling Tips for Experiential Educators", *Journal of Experien tial Education*, Vol 2, No 3, (1991), https://journals.sagepub.com /doi/10.1177/10 5382599 101400 109. Diakses Tanggal 25 Juni 2020.

[126] Storytelling: an Important Pedagogical Approach *This paper was completed and submitted in partial fulfillment of the Master Teacher Program, a 2-year faculty professional development program conducted by the Center for Faculty Excellence, United States Military*

Pertaman, mempelajari cerita yang akan disampaikan. Berbagai upaya dapat dilakukan untuk mempelajari sebuah cerita, misalnya dengan membaca atau mendengarkan cerita berulang-ulang, menulis atau mengetik ulang cerita, membuat bagan atau skema cerita, atau langsung bercerita. Setiap orang dapat memilih caranya sendiri sesuai dengan kebutuhannya masing-masing. Yang penting adalah mengerti dan menguasai isi cerita yang akan disampaikan.

Kedua, menggambarkan adegan cerita dalam ingatan. Hal ini akan membantu dalam mengingat dan membangun cerita. Beberapa bagian cerita mungkin dapat diingat kata per-kata, misalnya bagian awal atau akhir, percakapan penting, atau ungkapan yang diulang-ulang. Akan tetapi, sangat berbahaya untuk mengingat kata per-kata dari keseluruhan cerita. Besar kemungkinan kata-kata tersebut sulit diingat. Menggambarkan adegan cerita dalam ingatan merupakan cara untuk mengingat dan membangun cerita agar tidak terjebak dalam kata-kata.

Ketiga, berlatih di depan kaca. Sangat disarankan untuk melakukan latihan di depan cermin atau direkam dengan alat rekaman audio atau video. Dengan begitu, kita bisa melihat dan menilai diri sendiri. *Keempat*, hal pertama yang penting dalam latihan adalah memahami alur cerita. Setelah itu baru difokuskan pada cara penyampaian. jaga kesederhanaan cerita. Pendengar lebih suka cerita yang sederhana. Cerita yang rumit akan berpengaruh kepada kurangnya minat audienss untuk mendengarnya. Karenanya, penutur cerita harus menjaga kesederhanaan cerita.

Kelima, gunakan pengulangan/repetisi. Pengulangan/repetisi menunjukkan sesuatu perlu mendapat perhatian. Teknik ini sangat bermanfaat dalam *Storytelling*. Dalam mempelajari cerita perhatikan ungkapan atau kata-kata yang diulang. Begitu pula dalam bercerita gunakan pengulangan agar perhatian audiens tertuju pada cerita kita. *Keenam*, Gunakan variasi. Dalam menyampaikan cerita sangat dibutuhkan variasi agar cerita tidak dirasakan monoton. Berbagai variasi yang bisa dilakukan adalah nada, tekanan, volume suara, kecepatan suara, ritme, dan artikulasi (halus atau tajam). Diam/hening juga diperlukan. Ingat, variasi berbagai hal tersebut dapat menarik dan menjaga perhatian audiens agar tidak berpindah ke hal lain.

Keenam, beri perhatian khusus pada bagian awal dan akhir cerita. Ketika menyampaikan bagian awal cerita bisa saja dikaitkan dengan cerita itu sendiri atau dengan hal di sekitar kita, namun harus tetap mengacu pada plot atau alur cerita. Menyampaikan bagian akhir cerita harus jelas, sehingga audiens mengerti bahwa cerita telah selesai tanpa harus mengatakannya. Hal ini dapat dilakukan dengan memperlambat atau memberi penekanan. Contoh, beberapa cerita berakhir dengan "*.....happily ev*er *after*," atau "*that's the end of that.*"

Ketujuh, memotret karakter/tokoh. beri perhatian khusus pada bagaimana karakter/tokoh digambarkan. Karakter harus ditampilkan dengan hidup, misalnya dengan wajah, suara, atau gerakan tubuh. Diupayakan agar tiap karakter ditampilkan secara berbeda sehingga mudah untuk diceritakan. *Kedelapan*, menyiapkan diri. Menyampaikan cerita dapat berhasil dengan baik jika persiapan dilakukan tidak hanya berkaitan dengan cerita itu sendiri, tapi juga dengan diri kita sebagai orang

---

Academy, West Point, NY 2018, 3. https://www.westpoint.edu /sites/default/files/inline-images/centers_research/center_for_teching_excellence/PDFs/mtp_project_papers/ DzwonczykJ_18.pdf. Diakses Tanggal 25 Juni 2020.

yang akan bercerita. Suara dan tubuh kita adalah alat yang dapat digunakan dengan sebaik-baiknya dalam menyampaikan cerita.

7. *Storytelling* dan Potensi Kecerdasan Manusia

Motode *Storytelling* merupakan salah satu cara untuk mendidik, menumbuhkan potensi, dan membangun karakter siswa secara evolutif. *Storytelling* mampu memberikan sentuhan psikologis pada anak, sehingga anak mendapatkan pelajaran dari tokoh-tokoh yang ada tanpa merasa digurui, tanpa merasa dipaksa, ataupun disuruh-suruh.[127] *Storytelling* memiliki kaya tradisi, dan bertujuan untuk mengembangkan aspek kognitif, afektif, sosial, dan emosional, dan menjadi pembelajaran bagi pendengarnya. Kekuatan *Storytelling* bisa membuat orang sakit dan lemah merasa sehat dan kuat, karena di dalam narasi yang diceritakan membuat mereka termotivasi dan lebih bersemangat.[128]

Pengembangan hasil belajar dapat dikelompokkan ke dalam ranah atau domain kognisi. Benyamin Bloom menjelaskan, domain kognisi (*al-'Aqlāniyah*) terdiri dari 6 (enam) tingkatan, mulai dari yang sederhana sampai yang sangat kompleks, yaitu pengetahuan, pemahaman, penerapan, analisis, sintetis dan penilaian. *Storytelling* mengandung pembelajaran tentang nilai-nilai kepribadian. Jika enam tingkatan tersebut dijadikan tujuan pembelajaran, maka ia dimasukan ke dalam kelompok domain afeksi (*an-Nafsāniyah*).

David R. Krathwohl mengemukakan, domain afeksi terdiri dari 5 (lima) level. Tingkat domain itu dimulai dari yang sederhana hingga yang sangat kompleks, yaitu *receiving, responding, valuing, organization*, dan *characterization.* Demikian halnya domain psikomotorik dalam mengembangkan kemampuan motorik, mulai dari yang sederhana sampai yang sangat kompleks. Tentunya membutuhkan pembelajaran yang bertujuan untuk mengakses kemampuan domain psikomotorik.[129] Pembelajaran dalam *Storytelling* dapat mengakses langsung tiga domain kemampuan manusia, yang disebut dengan *Storytelling* saintifik.

Cerita dapat memperkuat dan mengembangkan otak anak. David Mclelland menyatakan dalam penelitiannya, kemajuan satu negara seperti Inggris disebab oleh cerita yang tertanam kuat di dalam benak pendengarnya. Di Inggris, cerita anak dapat memunculkan satu virus kebaikan, dan dapat mengembangkan potensi dan fungsi otak yang memiliki imbas semangat juang untuk berprestasi atau dengan istilah "*the need for achievement*" yang disingkat menjadi "*n-Ach*".

Berbeda dengan cerita anak di Spanyol yang cenderung melemahkan dan merusak otak anak. Cerita di negara ini banyak meninabobokan pendengar dan pembaca, yang berimbas pada lemahnya motivasi dan menimbulkan kemalasan. Pasalnya pasca perang dunia II, penelitian dan kajian dari beberapa faktor baik faktor

---

[127] Hendri *Pendidikan Karakter melalui Dongeng*, (Bandung: Simbiosa Rekatama, 2013), h. 47.

[128] K.A. Clarke Stewart, & R.J.Beck. *Maternal Scaffolding And Children's Narrative Retelling Of A Movie Story*, *Early Childhood Research Quarterly*, Vol. 14, No. 3, (1999): 409-434, http://www2.lawrence.edu/fast/beckr/pdfs/maternal_scaffolding.pdf. Diakses 10 Januari 2020.

[129] Bermawi Munthe, *Desain Pembelajaran*, (Sleman Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2014), h. 57-59.

ekonomi, sosial, budaya, politik dan lainnya terkait sebuah pertanyaan, mengapa Inggris mengalami percepatan dari negara berkembang menjadi negara maju, melewati negara Spanyol yang sebelumnya sudah maju? Ternyata yang menjadi perhatian David Mclelland bukan faktor ekonomi, sosial, budaya, dan politik yang menjadi penyebab Inggris menjadi negara maju mengalah kan Spanyol. Di luar dugaan banyak peneliti lainnya, ternyata cerita anak di kedua negara tersebut yang menjadi fakto penyebabnya.[130]

Storytelling saintifik ikut menyumbangkan kemampuan kognitif bagi peserta didik. Kecerdasan kognitif sering diartikan sebagai kecerdasan seseorang dalam kemampuan verbal angka hitungan, daya ingat, penalaran dan kecepatan perseptual. Khadijah menjelaskan, "dongeng atau *Storytelling* dapat memperkuat daya ingat, serta membuka cakrawala pemikiran anak menjadi lebih kritis dan cerdas". *Storytelling* menjadi satu cara efektif dalam memaknai sebuah data. Tentunya akan menjadi lebih hidup jika data disajikan dalam konteks cerita.[131]

Ranah kognitif juga merupakan ranah yang mencakup kegiatan mental (otak). Menurut Bloom, segala upaya yang menyangkut aktivitas otak adalah termasuk dalam ranah kognitif. Ranah kognitif berhubungan dengan kemampuan berpikir, termasuk di dalamnya kemampuan menghafal, memahami, mengaplikasi, menganalisis, mensintesis, dan kemampuan mengevaluasi. Dalam ranah kognitif itu terdapat enam aspek atau jenjang proses berpikir, mulai dari jenjang terendah sampai

[130] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neuro- sains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/3130. Diakses 26 Juni 2020.

[131] Khadijah, *Pengembangan Kognitif Anak Usia Dini*, (Medan: Perdana Publishing, 2016), h. 91.

dengan jenjang yang paling tinggi.[132] Dengan itu, metode cerita dapat mempengaruhi perkembangan kecerdasan kognitif individu[133] bagi peserta didik.[134]

Storytelling mempengaruhi kemampuan afektif dalam kecerdasan emosional bagi peserta didik. Pada kegiatan bercerita, tentu siswa membutuhkan emosi dalam membawakan sebuah cerita agar pesan cerita yang dibawakan dapat tersampaikan dengan baik. Rachman mengatakan, kecerdasan emosional (EI) merupakan kemampuan yang menyangkut angka kapasitas mental berdasarkan kepekaan emosi, penyadaran, dan kemampuan mengatur emosi.[135] Kecerdasan emosional menentukan posisi seseorang mempelajari keterampilan-keterampilan praktis yang didasarkan pada lima unsurnya, yaitu kesadaran diri, motivasi diri, pengendalian diri, empati, dan keterampilan dalam membina hubungan.[136]

Kecerdasan emosional adalah sebuah kemampuan untuk memotivasi diri sendiri dan bertahan menghadapi frustasi, dan mengendalikan dorongan naluri. Pengendalian kecerdasan afektif akan membuka cakrawala kecerdasan berpikir yang bersifat kognitif.[137] Connie Malamed mengatakan, di dalam alam bawah sadar

---

[132] Zulkarnain, "Pendidikan Kognitif Berbasis Karakter", Al-Tazkiah: Jurnal Bimbingan Dan Konseling Islam, Vol. 7, No. 2, (Desember 2015): 28–41, https://journal.uin mataram.ac.id/ in d ex.php/altazkiah/article/view/105. Diakses Tanggal 20 Mei 2020.

[133] Perkembangan kognitif individu dipengaruhi oleh dua faktor. *Pertama*, faktor heriditas, yaitu faktor semenjak dalam kandungan anak telah memiliki sifat-sifat yang menentukan daya kerja intelektualnya. Hal ini disebabkan karena masing-masing dari kita memulai kehidupan sebagai suatu sel tunggal dengan DNA dan Gen yang berbeda. *Kedua*, dan faktor lingkungan. Pengalaman dan pengetahuan yang diperolehnya dari lingkungan keluarga dan sekolah dapat meningkatkan intelegensi individu. Banyak studi maupun penelitian yang mendukung bahwa faktor lingkungan mempengaruhi tingkat kognitif atau intelegensi seseorang. Kelompok psikometrika radikal berpendapat, perkembangan intelektual/ kognitif itu sekitar 90% ditentukan oleh kedua faktor. Faktor pendidikan memberikan kontribusi sekitar 10% saja. Kelompok ini memberikan bukti individu yang memiliki heriditas intelektual unggul, maka akan sangat mudah pengembangannya meskipun hanya dengan intervensi lingkungan secara tidak maksimal. Sedangkan individu yang memiliki heriditas intelektual rendah maka intervensi lingkungan seringkali mengalami kesulitan meskipun sudah dilakukan secara maksimal. Sebaliknya, kelompok penganut paedagogis radikal amat yakin bahwa intervensi lingkungan dari pendidikan di keluarga dan pendidikan di sekolah justru memiliki andil sekitar 80-85%. Sedangkan heriditas hanya memberikan konstribusi 15-20% terhadap perkembangan intelektual individu. Syaratnya adalah memberikan kesempatan rentang waktu yang cukup bagi individu untuk mengembangkan intelektualnya secara maksimal. Dengan tanpa mempertentangkan kedua kelompok radikal itu, maka perkembangan intelektual sebenarnya dipengaruhi oleh dua faktor utama yaitu hereditas dan lingkungan. Pengaruh kedua faktor itu pada kenyataannya tidak secara terpisah sendiri-sendiri melainkan seringkali merupakan resultante dari interaksi keduanya

[134] Khadijah, *Pengembangan Kognitif Anak Usia Dini*..., h. 92.

[135] Eileen Rachman, *Mengoptimalkan Kecerdasan Anak dengan Mengasah IQ dan EQ*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 40.

[136] Daniel Goleman, *Emotional Intellegence*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), h. 15.

[137] Hamzah B. Uno, *Orientasi Baru dalam Psikologi Pembelajaran*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), h. 68.

manusia, cerita akan selalu tersimpan dengan rapih. Ia menyatakan bahwa cerita sebagai perekat emosional yang menghubungkan audienss dengan pesan dari penutur cerita, membuat orang peduli dengan sesamanya, karenanya penutur cerita harus mensajikan dengan mencerminkan emosi dan pengalaman audienss dari rasa sakit, frustrasi, dan kegembiraan.

Motivasi dalam dongeng saintifik dapat menumbuhkembangkan otak dan dapat memunculkan virus "*the need for achievement*" bagi pendengar dan pembacanya. Shirley C Raines dan Rebecca Isbell menyatakan, cerita menjadi media untuk meningkatkan kecerdasan afektif (emosional) bagi pendengarnya. Cerita yang disampaikan dengan baik dan bagus dapat menginspirasi tindakan, meningkatkan apresiasi budaya, kecerdasan emosional, memperluas pengetahuan atau sekadar menghibur. Cerita juga membantu untuk memahami bagaimana mereka berhubungan dengan orang lain.[138]

Dengan kemajuan teknologi yang luar biasa saat ini, peran bercerita mulai tergantikan dengan berbagai tayangan televisi, media social, dan *game-game computer* yang begitu akrab dan menyita banyak waktu anak-anak.Di satu sisi anak-anak memiliki kemampuan intektual yang semakin meningkat, karena dalam mengolah semua permainan dan tayangan tersebut menuntut anak memiliki kreativitas IT dan kecerdasan yang sangat tinggi. Namun mirisnya tanpa disadari anak-anak menjadi sosok yang *individualistic*. Sikap *individuali*stic ini tentunya akan memacu anak menjadi pribadi yang tidak cerdas emosional dan sosialnya. Sementara kecerdasan emosional sangat penting bagi keberhasilan anak. Karenanya, proses cerita dalam kegiatan *storytelling* menjadi sangat penting, karena dari sinilah pesan dari cerita dapat sampai pada peserta didik, dan terjadi penyerapan pengetahuan yang disampaikan pencerita kepada *audiens* secara langsung.

Storytelling merupakan salah satu cara yang efektif untuk mengimprov perkembangan aspek afektif (perasaan), sosial, dan aspek konatif (penghayatan) yang mengarah pada kecerdasan emosional dan akan mengantarkan anak menjadi seseorang yang mampu memerankan diri dalam segala situasi dan kondisi dalam kehidupan sosial dengan jiwa yang tenang dan damai."[139]

Ketenangan jiwa merupakan inti dalam kajian ilmu tasawuf, yaitu *an-Nafs al-Muṭmai'innah* (naluri kedamaian) menjadi tujuan atau tolak ukur bagi seseorang yang terbebas dari naluri empat titik medan nafsu (naluri kehadiran, gejolak rasa, kemarahan dan naluri kepuasan). Jika empat titik naluri manusia dapat dikendalikan dengan baik, maka secara otomatis muncul kedamaian dalam diri. Kedamaian jiwa akan menghasilkan kejernihan pikiran dan tindakan kognitif.[140]

Menurut Hamzah B Uno, keterampilan kecerdasan emosi bekerja secara sinergi dengan keterampilan kognitif, orang-orang yang berprestasi tinggi memiliki

---

[138] Shirley C Raines dan Rebecca Isbell, *17 Cerita Moral dan Aktivitas Anak,* Terj. Susi Sanusi, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2002), h. vii.

[139] Desi Wardiah, "Peran Storytelling dalam Meningkatkan Kemampuan Menulis, Minat Baca dan Kecerdasan Emosional Siswa", *Jurnal Wahana Didaktika*, Vol. 15 No. 2, (Mei 2017): 42-56, https://jurnal.univpgri-palembang.ac.id/index.php/didaktika/article/view/ 1236. Diakses 20 Juni 2020.

[140] Al-Ghazāli, *Kimia Ruhani: Kebahagiaan Hakiki*, Terj. *Kimiā as-Sa'ādah* (Tangerang: Pesantren Al-Hasaniyah Ben Zar, 2016), h. 6.

keduanya. Semakin komplek pekerjaan semakin penting kecerdasan emosi. Orang yang lepas kendali dapat membuat orang pandai menjadi bodoh. Tanpa kecerdasan emosi, orang tidak akan mampu menggunakan kemampuan kognitif mereka sesuai dengan potensi yang maksimum.[141] Karenanya, peran guru terhadap proses pembelajaran bercerita menjadi hal signifikan guna menumbuhkan kecerdasan emosional peserta didik. Hal ini harus dilakukan agar pembelajaran berjalan menarik dan memberikan hasil positif bagi perkembangan ranah afektif bagi mereka.

Haryani menyatakan, dari segi fiski dan motorik peserta didik dapat mengembangkan keterampilan fisiknya dengan mengikuti gerakan atau gambar di buku atau yang diceritakan oleh si penutur.[142] Peserta didik tidak hanya menikmati cerita, namun mereka dapat mendapatkan informasi kognitif dari data yang disampaikan, mengambil pelajaran alur kronologi dari cerita yang merangsang kecerdasan afektif, dan mereka didorong agar mampu berkomunuikasi secara verbal dan mempelajari prosedur untuk berdialog dan bercerita, sehingga peserta didik memiliki kemampuan psikomotorik, yaitu keterampilan menjadi penutur cerita yang istimewa.

Ranah psikomotorik merupakan ranah yang berkaitan dengan aspek–aspek keterampilan yang melibatkan fungsi sistem saraf dan otot dan berfungsi psikis. Ranah ini terdiri dari kesiapan, peniruan, membiasakan, menyesuaikan, dan menciptakan. Dengan kata lain, perkembangan psikomotorik adalah perkembangan kepribadian manusia yang berhubungan dengan gerak jasmaniyah dan fungsi otot akibat adanya dorongan, pemikiran, perasaan dan kemauan dari dalam diri seseorang. Prilaku psikomotorik memerlukan koordinasi fungsional antara kecerdaan kognitif dan afektif.[143]

Psikomotorik tidak bisa dipisahkan dari kognitif dan afektif. Sebaliknya, psikomotorik juga tidak bisa berdiri sendiri. Setiap apa yang diberikan guru kepada siswa perlu dipahami kemudian diterapkan. Proses belajar dimulai dari tahap kognitif (berpikir), kemudian afektif (bersikap), baru psikomotorik (berbuat). Meskipun kognitif dan afektif kini mulai dipisahkan, keduanya masih tetap mengandung psikomotorik. Sebagai contoh, ketergantungan kognitif terhadap psikomotorik tampak pada implementasi ilmu fisika yang diterapkan dalam suatu eksperimen. Afektif yang bergantung pada psikomotorik juga bisa ditemukan dalam pelajaran agama, misalnya praktik tata cara sholat dan berdoa.[144] Karenanya, metode *Storytelling* bisa sangat membantu meningkatkan ketiga potensi aspek pendidikan sekaligus; kognitif, afektif, dan psikomotorik.

---

[141] Hamzah B. Uno, *Orientasi Baru dalam Psikologi Pembelajaran*..., h. 69.

[142] Latifah Nur Ahyani, "Metode Dongeng Dalam Meningkatkan Perkembangan Kecerdasan Moral Anak Usia Prasekolah", *Jurnal Psikologi Universitas Muria Kudus*, Vol. I, No 1, (Desember 2010): 24-32, https://jurnal.univpgri-palembang.ac.id/index.php/didaktika/article/view/1 236/1062. Diakses 21 Juni 2020.

[143] Lorenzo M. Kasenda, Steven R. Sentinuwo, dan Virginia Tulenan, Sistem Monitoring Kognitif, Afektif dan Psikomotorik Siswa Berbasis Android, *E-journal Teknik Informatika*, Volume 9, No 1 (2016), ISSN : 1, 2. Doi: 0177/teknikinformatika/029.pdf. Diakses 22 Juni 2020.

[144] Toto Haryadi dan Aripin, *Melatih Kecerdasan Kognitif, Afektif, dan Psikomotorik Anak Sekolah Dasar Melalui Perancangan Game Simulasi* "*Warungku*", (Program Studi Desain Komunikasi Visual Fakultas Ilmu Komputer, Universitas Dian Nuswantoro), 43-44.

8. *Storytelling* Media Pendidikan Karakter

Kajian terkait media pendidikan karakter kebangsaan telah banyak dilakukan, namun di sini bagaimana fokus *Storytelling* sebagai media pendidikan karakter. Permasalahan serius yang tengah dihadapi bangsa Indonesia adalah sistem pendidikan yang ada sekarang ini terlalu berorientasi pada pengembangan otak kiri (kognitif) dan kurang memperhatikan pengembangan otak kanan (afektif, empati, dan rasa). J. Dewey menterjemahkan karakter sebagai struktur kebajikan dan keburukan.[145]

Keberadaan manusia tampak dari perpaduan tabiatnya yang bersifat tetap, sehingga menjadi tanda tertentu dan membedakan manusia satu dengan manusia lainnya.[146] "Karakter adalah watak, tabiat, akhlak, atau kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi berbagai kebajikan (*virtues*) yang diyakini dan digunakan sebagai landasan untuk cara pandang, berpikir, bersikap, dan bertindak".

Narasi cerita positif tentu menyimpan nilai pendidikan karakter, terutama bagi anak. Di samping itu cerita positif dapat mendorong minat membaca bagi pendengarnya sehingga menjadi sebuah budaya. Ketika pendidik terbiasa membaca buku dengan metode cerita, maka akan semakin tertarik bagi pendengar, terutama anak-anak untuk membaca sendiri dan mempraktekkan gaya bercerita. Dalam sebuah dongeng, seringkali mengajak pendengarnya untuk berpikir logis, yang dengan sendirinya akan melekat ke dalam jiwa-jiwa pendengarnya, sehingga menjadi karakter tersendiri. Karenanya, strategi yang dilakukan dalam pembentukan karakter peserta didik dengan memberikan contoh, membiasakan untuk membaca cerita, mendengarkannya, dan menciptakan lingkungan baca yang baik.

Lickona, menjelaskan tentang alasan diperlukannya pendidikan karakter, yaitu; karakter merupakan suatu hal signifikan untuk kemajuan bangsa dan negara, karakter dapat berperan sebagai kontrol dan sebagai kekuatan dalam komunitas, dan karakter tidak tumbuh alamiah, namun dibangun dan dibentuk untuk menjadi sesuatu yang bermartabat. Karakter baik berkembang melalui proses berkesinambungan, yaitu dengan belajar dan praktek. Pembentukan karakter terbagi menjadi tiga, yaitu; moral *knowing*, moral *feeling* dan moral *action*. Sebelum karakter terbentuk, terlebih dahulu mengerti nilai-nilai dalam kebaikan. Dan selanjutnya, mereka tentu merasakan manfaat dari hasil pembentukan karakter sebagai bentuk kesadaran dan kebutuhan hidup lebih baik.[147] Guru secara tidak langsung telah melakukan dua tahapan pembentukan moral yaitu moral *knowing* dan moral *feeling* saat para peserta didik mendengarkan cerita. Cerita positif diharapkan akan membentuk karakter baik dalam setiap tindakan yang dilakukan peserta didik.

---

[145] J. Peatig, John Dewey and Character Education [Versi elektronik]. *Journal of Moral Education,* Vol. 6, No. 3, (2006), https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0305724770060304 . Diakses 22 Juni 2020.

[146] Ki Hajar Dewantara, *Bagaian pertama pendidikan*, (Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 2011), h. 407.

[147] Thomas Lickona, *Educating for Character; Mendidik untuk Membentuk Karakter*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2015), h. 121.

9. *Storytelling* Alat Komunikasi Lintas Generasi

Selama ribuan tahun masyarakat telah mengajarkan prinsip-prinsip kunci melalui *Storytelling* (cerita dan dongeng).[148] *Storytelling* sudah menjadi sarana komunikasi, tanpa ada kata tertulis baik dari computer, buku, dan lainnya, hanya ada pidato sebagai alat komunikasi. Kisah telah lama menjadi andalan masyarakat global dalam hal komunikasi dan penyimpanan informasi. Pada zaman kuno, mendongeng merupakan cara orang memegang adat dan kepercayaan mereka dan meneruskan pengetahuan yang mereka peroleh kepada generasi muda. Sebelum catatan sejarah paling awal, tidak ada cara lain untuk melakukannya tersedia dan ini adalah metode tertua yang kita tahu di mana orang menghafal peristiwa.

Abrahamson mengklaim, mendongeng mungkin telah memfasilitasi kelangsungan hidup beberapa peradaban, mengingat pengalaman hidup dan mati diturunkan ke generasi yang akan datang. Ruth Sawyer menyatakan, pendongeng sangat dihormati di zaman kuno, karena mereka membawa keterampilan dongeng ke tingkat di luar hiburan. Mereka dapat membantu orang untuk memahami masalah agama atau budaya, atau menawarkan kenyamanan dalam kesedihan. Mereka populer di kedua budaya Mesir dan Romawi dan bahkan di antara suku-suku nomaden, seperti Gipsi, yang menemukan mereka berguna.[149]

Tooze menyatakan, cerita akan selalu menjadi salah satu sarana komunikasi yang hebat antara manusia dan sesamanya.[150] Lindvall menegaskan, abad berikutnya akan dibentuk oleh individu-individu yang dapat menceritakan kisah-kisah terbaik. Jika memang demikian, maka kita masing-masing dituntut dengan tanggung jawab tidak hanya untuk menceritakan kisah kita sendiri, tetapi untuk menemukan cara baru dalam melakukannya.[151]

Di dunia non cetak, *storytelling* menjadi cara orang untuk menghibur diri dan bermain, mengekspresikan diri dan berkomunikasi dengan orang lain, menjadi cara orang belajar tentang budaya, sejarah, dan sekitar dunia mereka, dan menjadi cara bagi orang tua untuk mengajar generasi muda serta menurunkan nilai-nilai dari satu generasi ke generasi berikutnya.[152] Seni tradisi penuturan cerita lisan di Indonesia sudah tumbuh sejak berabad-abad silam. Hidup para pendongeng dijamin oleh raja dan mendapat gelar kehormatan dari kerajaan. Nenek moyang kita di luar istana juga hebat dalam hal bercerita. Cerita itu terus didongengkan dari satu generasi

---

[148] Margaret K. Brady, Ethnic Folkloree. In T. A. Green (Ed.), *Folkloree: an Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art,* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 1997), h. 237–244.

[149] Fatma Alkaaf, Ali Al-Bulushi, "Tell and Write, the Effect of Storytelling Strategy for Developing Story Writing Skills among Grade Seven Learners", *Journal of Medern Linguistics*, Vol. 7, (2017): 119-141, https://www.researchgate.net/publication/316274656_Tell_and_Write_ the_Effect_of_Storytelling_Strategy_for_Developing_Story_Writing_Skills_among_Grade_Seven_Learners. Diakses Tanggal 23 Januri 2020.

[150] Ruht Tooze, *Storytellling*, (New Jersey: Published by Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962, Englewood Cliffs, NJ), h. 15.

[151] Anggela Boltman, *Children's Storytelling Technologies; Differences in Elaboration in Recall*, (The Faculty of the Graduate School of the University of Maryland, Dissertation, 2001), h. 18.

[152] Ruth Sawyer, *The Way of the Storyteller*. (London, England: The Bodley Head, 1962), h. 37.

ke generasi berikutnya. Sepanjang sejarah, banyak guru besar memakai metode bercerita atau mendongeng untuk menyampaikan pesan, hikmah, dan pengalaman kepada murid-muridnya.[153] Di seluruh belahan dunia, orang-orang menceritakan kisah tentang dewa-dewa, asal usul, perjuangan para pahlawan, dongeng *fable* dan lainnya. Melalui pendongeng legenda tetap hidup menghiasi dunia.

Bercerita menjadi sangat penting bagi pemuka agama-agama besar dunia, dari Yesus hingga Konfusius, dan dari Buddha hingga cerita kisah Nabi Muhammad. Semuanya menggunakan cerita-cerita lisan atau perumpamaan untuk mengajar para pengikut. Penutur cerita itu berkembang menjadi seorang seniman sebagai sebuah apresiasi para pendengar terhadap cerita yang dikisahkan. Ketika manusia pindah dari barbar ke negara pastoral, penutur kisah tumbuh menjadi penghibur. Cara berkomunikasi melalui ucapan ini berkembang menjadi bentuk hiburan yang luar biasa, dan akhirnya menjadi bentuk seni. Musik, menari, dan puisi menjadi sangat erat kaitannya dengan bercerita.[154]

Storytelling di zaman kuno digunakan untuk meneruskan ide dan pengetahuan orang. Saat itu, berbagai masyarakat menggunakannya tidak hanya untuk bertukar ide dan persepsi, tetapi juga untuk tujuan pengajaran dan pembelajaran. Budaya asli Amerika tidak memiliki bahasa tertulis, dan sebagai hasilnya mereka menggunakan cerita lisan untuk bertukar informasi tentang nilai-nilai dan kepercayaan mereka. Mereka juga menggunakannya untuk memberikan rincian seperti itu kepada anak-anak. Penduduk asli Amerika bercerita tentang makna kehidupan untuk menanamkan nilai-nilai dan mendorong jenis perilaku tertentu, untuk melakukan ritual dan upacara, dan dalam kasus anggota masyarakat yang dihormati, untuk meneruskan pengetahuan mereka.[155]

Masyarakat Asia dan Eropa juga menggunakan cerita lisan dengan cara yang mirip dengan penduduk asli Amerika. Topik seperti kelahiran, kematian, dan pernikahan dikonsentrasikan oleh pendongeng dengan melakukan perjalanan antar desa untuk menyebarkan nilai-nilai dalam dongeng. Dalam beberapa kasus, penulisan gambar dan lukisan dilengkapi dengan kisah lisan. Menurut Patterson, di Jepang gambar dan lukisan digunakan untuk tujuan cerita. Karena alasan ini, mendongeng bisa menjadi tanda ekspresi artistik dan cara berkomunikasi. Bercerita itu kreatif, *Teller* menciptakan alur cerita dan menghubungkannya dengan pendengar. Pendengar kemudian menciptakan persepsi mentalnya berdasarkan konstruksi penutur kisah dari alur cerita dan hubungan antara berbagai elemennya.[156]

Cerita rakyat (dongeng) menjadi seni warisan leluhur paling tua yang harus dilestarikan dan dikembangkan sebagai sarana positif untuk mendukung kepentingan sosial yang luas. Jauh sebelum peninggalan buku-buku tertulis muncul komunikasi

---

[153] Andi Yudha Asfandiar, *Cara Pintar Mendongeng*, (Bandung: Mizan Bunaya Kreativa, 2007), h. 19-20.

[154] Anggela Boltman, *Children's Storytelling Technologies; Differences in Elaboration in Recall*, (The Faculty of the Graduate School of the University of Maryland, Dissertation, 2001), h. 14.

[155] Stan Koki, *Storytelling: The Heart and Soul of Education*, (Honolulu, Hawai`i: Pacific Resources for Education and Learning, November 1998), h. 1-2.

[156] Michael Patterson, *Storytelling: The Art Form Of Painting Pictures With Your Tongue*, (POB 332 Granville, MA 01034-0332), h. 1.

peristiwa dalam kehidupan mereka dengan mendongeng dari generasi ke generasi. Tradisi lisan di masa lalu adalah pilar indah dan mendasar dari orang tua terutama ibu dan nenek, dalam membuat anak atau cucu mereka tidur.[157]

Semua cerita disajikan sedemikian rupa sehingga dongeng dapat dirasakan sebagai alat komunikasi yang mencakup gambar, suara, dan gerakan tubuh. Karenanya, *Storytelling* ini hanya terjadi pada waktu dan tempat tertentu dan tidak dapat ditiru dengan cara yang sama. Untuk alasan ini, *Storytelling* harus menjadi salah satu bentuk seni dan komunikasi tertinggi dan menjadi alat pengajaran/ pembelajaran yang luar biasa. Selain itu, mendongeng dapat dikaitkan dengan sejumlah kegiatan yang dapat digunakan untuk membantu siswa memahami, mengadopsi, dan mengembangkan imajinasi, keterampilan dan tingkah laku peserta didik.[158]

C. Kisah dalam Pembelajaran PerspektifAlquran

1. Mengenal Kisah dalamAlquran

Keberadaan dan realitas pendidikan saat ini tidak dapat dipisahkan dari pendidikan yang ada di masa lalu. Periode awal pendidikan Islam ditujukan untuk pembebasan dari kepercayaan sesat yang dipegang oleh sekelompok Quraish, yaitu dengan mewarisi nilai-nilai luhur dan mulia. Pendidikan Islam pada waktu itu juga ditujukan untuk membebaskan pikiran dari rantai taklid buta dan fanatisme dalam kepercayaan jahiliyah komunitas Arab.[159]

Prinsip-prinsip pendidikan yang dilakukan Rasulullah, yaitu dengan memahami konstruk sosial budaya yang berkembang di masyarakat, berbaur dengan denyut nadi dan tradisi kehidupan masyarakat, serta melahirkan ide-ide kreatif untuk melancarkan aksi pendidikan yang inovatif. Nabi Muhammad berhasil melakukan perubahan tatanan sosial pada masyarakat Arab dengan mentransformasi masyarakat *Jāhiliyyah* menuju masyarakat *Ilāhiyyah*, dari dominasi dan eksploitasi ekonomi menuju ekonomi yang berkeadilan dan mensejahterakan dengan menjunjung nilai kemanusiaan seperti tergambar pada Piagam Madinah, berlangsung pada rentang waktu yang relatif singkat.[160] Penyebar Islam di tanah Nusantara pun terinspirasi dari metode pendidikan yang dilakukan Nabi Muhammad terhadap umatnya.

---

[157] Muhamad Fakhrudin, *Cara Mendongeng* (Pelatihan Teknik Mendongeng bagi Guru TK se-kabupaten Purworejo, di Universitas Muhammadiyah Purworejo, tanggal 16 Desember 2003), h. 1.

[158] Fatma Alkaf, Ali Al-Bulushi, "Tell and Write, the Effect of Storytelling Strategy for Developing Story Writing Skills among Grade Seven Learners", *Journal of Medern Linguistics*, Vol. 7, (2017): 119-141, https://www.researchgate.net/publication/ 316274656_Tell_and_Write_ the_Effect_of_Storytelling_Strategy_for_Developing_Story_ Writing_Skills_among_Grade_Seven_Learners. Diakses Tanggal 23 Januri 2020.

[159] Muhammad Sa'īd Ramaḍān Al-Buṭy, *Sirah an-Nabāwiyah*, terj. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid (Jakarta; Robbani Press, 2000), h. 75.

[160] Abd al-Fattaḥ Abu Ghuddah, *ar-Rasūl al-Mu'allim Shallallhu 'Alaihi Wasallam wa Asālibihi fī al-Ta'līm*, (Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah), h. 193.

Dalam memberikan pelajaran kepada para sahabat, Rasul seringkali menggunakan metode cerita tentang hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan dan kejadian masa lalu. Namun secara terminologi, menurut Manna' al-Khalil al-Qaṭṭān mendefinisikan *Qiṣaṣ Alquran*sebagai pemberitaan Alqurantentang hal ihwal umat-umat dahulu dan para Nabi, serta peristiwa-peristiwa yang terjadi secara empiris.

Ayat yang menjelaskan tentang kisah-kisah inilah yang paling banyak mendominasi ayat-ayat Alqurandengan menunjukkan keadaan negeri-negeri yang ditempatinya dan peninggalan jejak mereka.[161] Jadi, Alqurantidak memuat kisah dengan muatan fiktif, buka legenda atau mitos. Alquranbanyak menceritakan tentang kehancuran negara adikuasa, dan itu benar terjadi hanya dalam waktu yang sangat singkat. Di masa Nabi, ada dua negara adikuasa saling serang untuk meraih daerah-daerah koloni, yaitu Romawi dan Persia. Saat itu bangsa *Quraish* di Mekah sering mendapat pesanan perdagangan dari bangsa Persia. Tentu tidak aneh apabila kaum *Quraish* lebih setuju ke Persia.

Metode kisah sangat membekas ke dalam jiwa yang mendengarkannya dan menarik perhatian mereka. Kisah tentang kehidupan para Nabi, para pejuang, dan para ulama menempati posisi yang tinggi di dalam pendidikan Islam. Sebab orang akan merasa dekat bahkan hidup dengan para Nabi, pejuang Islam, dan para ulama yang menjadi tokoh cerita. Melalui kisah yang diceritakan, pendengar dan penutur cerita dapat mengambil ajaran dan tuntunan baik dan dijadikan pegangan dalam kehidupan.[162]

Alquranbanyak sekali mengkisahkan dan menyikapi beberapa peristiwa, baik yang sudah terjadi maupun yang akan terjadi. Empat hal yang menjadi perhatian terkait sebuah kisah. *Pertama* jenis dari peristiwa itu sendiri. *Kedua*, pelaku peristiwa. *Ketiga*, tempat peristiwa. *Keempat*, waktu peristiwa. Peristiwa digolongkan sebagai kisah jika meliputi empat hal tersebut. Kitab suci banyak menceritakan kejadian masa lalu, yaitu tentang umat-umat terdahulu dan tentang syariat yang terhapus. Orang-orang di mana saat Alquranditurunkan hampir tidak ada yang mengetahui kisah-kisah tersebut, kecuali diketahuni oleh sebagian kecil ahli kitab.[163]

Alquran menceritakan peristiwa yang benar-benar terjadi pada manusia-manusia terdahulu dan peristiwa sejarah yang dapat dibuktikan kevalidannya secara filosofis dan ilmiah melalui saksi-saksi bisu berupa peninggalan-peninggalan masa lalu seperti Ka'bah di Makkah, Masjidil Aqsha di Palestina, Piramida dan Spink di Mesir dan lainnya. Bukan hanya peristiwa masa lalu saja, bahkan peristiwa yang akan terjadi di masa yang akan datang, seperti peristiwa tentang diturunkannya Nabi Isa AS.[164] Metode pembelajaran yang demikian dikenalkan Allah kepada Rasulullah-Nya seperti yang tercatat dalamAlquran;

---

[161] Manna' Khalil al-Qaṭṭan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an,* (Jakarta: Lentera Antar Nusa dan Pustaka Islami, 2000), h. 430.

[162] Adil Musthafa Abdul Halim, *Kisah Bapak & Anak dalamAlquran,* (Jakarta : GemaInsaniPress, 2007), h. 12.

[163] Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, *Keistimewaan-keistimewaan Al- Qur'an,* terj. Nur Faizin, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, cet. I, 2001), h. 46

[164] Syahidin, *Menelusuri Metode Pendidikan dalamAlquran*, (Bandung: Alfabeta, 2009), h. 95.

"وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ"

"*Dan semua kisah dari Rasul-Rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman*".[165]

Metode bercerita dalam ayat ini menjelaskan bahwa Allah menceritakan fakta sesungguhnya tentang kisah para Rasul pendahulu bersama umat mereka, seperti pertengkaran dan permusuhan di antara mereka, keselamatan orang-orang beriman, diazabnya orang-orang kafir, kisah tentang keluhan para Nabi dari orang-orang yang mengingkari dan menyakiti mereka. Semua kisah tersebut bermanfaat untuk menguatkan hati Nabi Muhammad.

Ibn Katsir menjelaskan pada di atas, semua kisah yang Allah ceritakan kepada Nabi Muhammad adalah seperti kisah para utusan terdahulu bersama umat mereka. Menjadikan kisah dari berbagai peristiwa perdebatan dan permusuhan, dari ketekunan, ketabahan para Nabi, dan bagaimana Allah menolong orang-orang beriman Allah dan mempermalukan orang-orang kafir. Penyajian cerita dalam Alquransebagai media pembelajaran untuk meneguhkan hati Nabi Muhammad agar kisah para utusan terdahulu menjadi teladan baginya.[166]

Menurut al-Abrasyi, metode kisah secara tidak langsung masuk ke dalam metode pendidikan moral. *Al-Qaṣaṣ* atau kisah atau cerita ada sejak zaman dahulu, bahkan pada zaman Jahiliyah Arab.[167] Sebelum diutusnya Nabi Muhammad, pendidikan masyarakat Arab hanya ikut pada tradisi dan mendengar cerita orang dewasa yang banyak mengandung penyelewengan, kebohongan, dan hayalan.[168] Maka kisah yang diceritakan Alquranmengkanter pola pendidikan orang Arab saat itu melalui kisah-kisah para Nabi, Rasul, dan umat terdahulu.[169]

Kisah dalamAlquran, baik tema, sistem, dan metode tidak sepenuhnya artistik atau seni. Namun kisah dalam Alquranmenurut Ayyub Dakhlullah sebagai sarana mencapai tujuan agama. Jika saja kisah itu dikemas agar dapat dibaca atau didengar tanpa mengandung kebohongan, maka tidak melanggar aturan agama, seperti yang umumnya dilakukan kebanyakan kisah. Jika cerita berisi data dan fakta, itu biasanya disebut sebagai sejarah. Harus diakui bahwa cerita dalam Alquranbersifat faktual yang dikemas secara menarik, tetapi berorientasi pada pendidikan Islam untuk membentuk kepribadian Islami.[170]

---

[165] Q. S. Hud/011: 120.

[166] Abu Jafar Muhamad bin Jarir bin Yazid bin Katsir al-Qurtuby, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qurān,* (al-Maktabah ats-Tsamilah, , juz 15, 2014), h.539.

[167] Muḥammad 'Aṭiyah Al-Abrâsyî, *al-Tarbiyah al-Islāmiyah wa falsifatuhā*, (Mesir: Dār al-Fikr, 2007), h. 116.

[168] Muhammad Munīr Mursyī, *al-Tarbiyah al-Islāmiyah:Usūluhā wa Taṭawwuruhā fī al-Bilād al-'Arabiyah,* (Kairo: 'Ālam al-Kutb, 1977), h. 2.

[169] Ayyûb Dakhlullāh, *al-Tarbiyah al-Islāmiyyah 'Inda al-Imām al-Gazālī*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 1996), h. 228.

[170] Ayyûb Dakhlullâh, *al-Tarbiyah al-Islāmiyyah 'Inda al-Imām al-Gazālī*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 1996), h. 229.

2. Manfaat KisahAlquran.

Berikut manfaat yang diperoleh dari kisah-kisahAlquran dalam menanamkan nilai-nilai pendidikan sebagai berikut:

Pertama, menjelaskan asas-asas dakwah Islam menuju Allah dan dapat menjelaskan pokok-pokok syariat yang dibawa ole para Nabi. *Kedua*, untuk meneguhkan hati Rasulullah dan hati umat Nabi Muhammad atas agama Allah, memperkuat kepercayaan orang mukmin tentang menangnya kebenaran dan para pendukungnya serta hancurnya kebathilan dan para pembelanya. *Ketiga*, membenarkan para Nabi terdahulu, menghidupkan kenangan terhadap mereka serta mengabadikan jejak dan peninggalannya baik berupa benda maupun berupa syariat seperti jejak dan syariat Nabi Ibrahim tentang Qurban.

Keempat, menampakkan kebenaran Nabi Muahammad dalam dakwah dengan apa yang diberitakannya tentang hal ihwal orang-orang terdahulu di sepanjang kurun dan generasi. *Kelima*, menyimak kebohongan ahli kitab dengan ḥujjah yang membeberkan keterangan dan petunjuk yang mereka sembunyikan, dan menantang mereka dengan sisi kitab mereka sendiri sebelum kitab itu dirubah dan diganti. *Keenam*, kisah termasuk salah satu bentuk sastra yang dapat menarik perhatian para pendengar dan banyak mengandung pelajaran guna memantaapkan pesan-pesan yang dikandungnya ke dalam jiwa.[171]

3. Macam-macam Kisah DalamAlquran

Dua klasifikasi kisah dalamAlquran, yaitu klasifikasi waktu, dan klasifikasi materi. ***Pertama***, tiga tahapan klasifikasi waktu, yaitu: *pertama*, kisah ajaib yang terjadi di masa lalu, misalnya, kisah dialog malaikat dengan Tuhannya tentang penciptaan *khalīfah* di bumi. Kisah ajaib yang terjadi masa kini, misalnya kisah turunnya para malaikat pada malam *laylāt al-qadr*. Kisah ajaib yang akan terjadi di masa depan, misalnya kisah Abu Lahab di akhirat.

Kedua: tiga tahap klasifikasi, yaitu: *pertama*, kisah para Nabi, Kisah ini mengandung dakwah mereka kepada kaumnya, mukjizat-mukjizat yang memperkuat dakwahnya, sikap-sikap orang-orang yang memusuhinya, tahapan-tahapan dakwah dan perkembangannya serta akibat-akibat yang diterima oleh mereka yang mempercayai dan golongan yang mendustakan. Misalnya kisah Nuh, Ibrahim, Musa, Harun, Isa, Muhammad dan Nabi-nabi serta Rasul lainnya. *Kedua*, kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lalu dan orang-orang yang tidak dipastikan kenabiannya. Misalnya orang yang keluar dari kampung halaman, yang beribu-ribu jumlahnya karena takut mati, kisah Talut dan Jalut, dua orang putra adam, penghuni gua, Zulkarnain, orang-orang yang menangkap ikan pada hari Sabtu, *Maryam*, *Ashabul Ukhdud, Ashabul Fiil* dan lain-lain. *Ketiaga*, kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah, seperti perang Badar dan perang Uhud dalam surah Ali Imran, perang Hunain dan Tabuk dalam surat at-Taubah, perang Aḥzab dalam surat al-Aḥzab, Hijrah, Isra Mi'raj, dan lain-lain.[172]

---

[171] Syahidin, *Menelusuri Metode Pendidikan dalamAlquran*..., h. 98-99.

[172] Manna' Khalil al-Qaṭṭan, *Studi Ilmu-ilmuAlquran*..., h. 436.

D. Tradisi Lisan dan Konstruksi Teori Kelisanan

1. Sejarah Lisan

Sejarah lisan sebenarnya telah lama dikenal oleh umat manusia di seluruh dunia, karena lisan adalah alat komunikasi utama yang digunakan untuk mewarisi pengetahuan masa lalu kepada generasi selanjutnya. Fungsi lisan ini tergantikan oleh tulisan setelah umat manusia menuliskan pengetahuan masa lalunya pada tulang, batu, kulit binatang, pelepah pohon, kertas, dan media lainnya. Di dalam ilmu sejarah, muncul penilaian bahwa sumber tertulis lebih obyektif, lebih akurat, lebih otentik, dan lebih dapat dipercaya kebenarannya dari pada sumber lisan. Alasannya, karena sumber tulisan bersifat tetap dari mulai ditulis hingga ditemukan dan dipergunakan oleh para sejarawan untuk melakukan rekonstruksi masa lalu.

Sebaliknya sumber lisan bersifat tidak tetap akibat adanya penambahan atau pengurangan informasi, sehingga justru dapat menyesatkan kerja para sejarawan. Paradigma ini menimbulkan kepercayaan yang berlebihan terhadap sumber tertulis. Tanpa disadari pekerjaan sejarawan identik dengan mengumpulkan, menyeleksi, dan menafsirkan sumber- sumber tertulis menjadi sebuah rekonstruksi masa lalu.[173]

Tradisi lisan, dalam dongeng, terus berkembang, dan pernah menjadi primadona bagi ibu atau nenek dalam mengantar tidur anak atau cucu mereka.[174] Terdapat perbedaan mengenai status sejarah lisan. Apakah sejarah lisan dapat di anggap sebagai cabang sejarah seperti halnya sejarah ekonomi, sejarah pertanian, sejarah diplomasi dan seterusnya, atau hanya sekedar teknik untuk mendapatkan data lisan. Marisson lebih menyukai pemakaian istilah penelitian lisan dari pada sejarah lisan. Menurutnya, sejarah lisan mengesankan sebagian orang sebagai metode yang berdiri sendiri. Padahal sumber lisan saja tidak lengkap, tetapi harus diperkaya dengan sumber lain, dalam hal ini sumber tertulis. Sumber lisan hanya salah satu di antara banyak sumber yang tersedia dari seorang sejarawan. Penelitian lisan di rumuskan oleh Marisson sebagai pengumpulan bahan-bahan melalui perbincangan atau wawancara dengan satu orang atau lebih mengenai satu masalah yang sedang dipelajari si pewawancara. [175]

Penelitian lisan mencakup sejarah lisan dan tradisi lisan. Sejarah lisan biasanya menceritakan suatu peristiwa sejarah dari sumber pertama atau saksi mata. Tradisi lisan memiliki jangkauan lebih luas. Tradisi merupakan kisah yang diperoleh bukan dari orang yang menyaksikannya dari orang lain atau generasi sebelumnya. Tradisi lisan cenderung menjadi bagian dari kegiatan para antropolog atau ahli *Folkloree*. P. Thompson tidak menganggap sejarah lisan hanya sekedar metode. Ia memberikan berbagai contoh demikian banyak penerbitan yang menjadi sejarah

---

[173] Winarti M, Kurniawati Y, dan Darmawan W, Menelusuri Sejarah Lisan di Jawa Barat: Sebuah Langkah Awal dalam Upaya Menyelamatkan Sumber Sejarah, *HISTORIA*: Jurnal Pendidik dan Peneliti Sejarah, Vol. 3, No. 2, (2020). 103-112, https://ejournal.upi.edu/ index.php/historia/arti cle/view/21607. Diakses Tanggal 11 Desember 2020.

[174] Rukiyah, "Dongeng, Mendongeng, dan Manfaatnya", *Jurnal ANUVA*, Vol. 2, No. 1, 2018), 99-106, https://ejournal2.undip.ac.id/index.php/anuva/article/view/2739/1666. Diakses Tanggal 4 3 April 2022.

[175] James H. Marisson, *Perspektif Global Sejarah Lisan Di Asia Tenggara dalam Sejarah Lisan di Asia Tenggara; Teori dan Metode*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2000), h. 4.

lisan sebagai bahan garapan. Di antara penerbitan itu yang paling berkesan baginya adalah *All Gid's Dangers* karya Theodore Rosengarten tentang Nate Shaw, seorang petani miskin Alabama yang buta huruf yang ditulis berdasarkan rekaman percakapan selama 120 jam.

Akibat penerbitan buku ini, kisah kehidupan seorang kecil dapat dibaca masyarakat luas. Alasan lain dari Thompson adalah ketiadaan data tertulis pada bidang tertentu menyebabkan sebagian besar data yang dapat digunakan berbentuk lisan. Misalnya sejarah pertambangan atau lebih tepat sejarah buruh tambang. Mungkin ada data mengenai luas lahan, jumlah buru tambang, tetapi data mengenai kehidupan sehari-hari dan apa yang dipikirkan oleh pekerja kasar itu tidak terdapat dalam sumber tertulis. Karena itu, sejarah buruh tambang selain dapat digolongkan sebagai sejarah ekonomi atau sejarah perburuhan juga dapat dikategorikan sebagai sejarah lisan.[176]

Kritik terhadap sejarah lisan dimulai di Eropa pada abad ke-17. Pada abad ke-19 masih terjadi anggapan bahwa sesuatu hal dianggap ilmiah adalah sebuah cerita didasarkan oleh sumber tertulis. Charles-Victor Langois dan Charles Seignobos dari Sorbonne University di Paris mengatakan: "*The historian works with document… There is no substitute for ducuments: no documents, no history*" "Sejarawan bekerja dengan dokumen. Sebagian besar pejalanan penduduk dunia sejak lahir hingga wafat tidak mengenal dokumen resmi atau catatan tertulis. Sementara itu, sejarah masyarakat yang tak berdaya, masyarakat terjajah, para pekerja, perempuan, anak-anak, dan etnis minoritas tentu jarang tampak dari sumber tertulis.

Pada abad ke 20, sejarah lisan baru muncul kepermukaan. di Amerika Serikat, metode sejarah lisan modern mulai dikembangkan pada tahun 1930-an dengan penelitian ekstensif mengenai kenangan mantan budak kulit hitam. Satu dekade kemudian, Allan Nevis mendirikan Pusat Sejarah Lisan pertama di Universitas Columbia New York pada tahun 1948. Selain itu, Kanada, Inggris Raya, dan Italia memiliki lembaga serupa di negara mereka masing-masing. Pada tahun 1877 para sejarawan menemukan alat perekam (fonograf) dalam perkembangan penelitian lisan dan penggunaannya. Jadi tidak sulit untuk mendapatkan tape recorder sejak 1960-an. Dengan cara ini, mereka yang selama ini diam diberi suara dan berpartisipasi dalam diskusi tentang masa lalu.[177]

2. Pengertian Tradisi Lisan

Vansina, mendefinisikan tradisi lisan sebagai tradisi lisan, terdiri dari semua kesaksian lisan yang merupakan pernyataan tentang masa lalu. Tradisi lisan merupakan pernyataan tentang masa lalu. Transmisi oral dari mulut ke mulut dan dari generasi ke generasi.[178] Bruce A. Rosenberg mengatakan, tradisi lisan adalah komunikasi yang lebih spesifik dan tidak ambigu, karena pembicara memperkuat

---

[176] Asvi Warman Adam, *Sejarah Korban di Indonesia, dalam Sejarah Lisan di Asia Tenggara; Teori dan Metode*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2000), h. xiv-xv.

[177] Pail Thompson, *The voice of The Past: Oral History*, (London: Butler & Tanner, 1978), h. 47.

[178] Jan Vansina, *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, (Middlesex, England, Penguin Books, 1973), h. 19.

spesifikasi makna dengan gerakan, ekspresi, intonasi, dan sebagainya.[179] Jadi, tradisi lisan adalah transmisi budaya dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tradisi-tradisi ini didengar, disimpan dalam memori, dan bila perlu diulang kembali pada transmisi berikutnya.

Melihat lebih dekat pada sifat kompleks tradisi lisan, R. C. Culley menyatakan, "tradisi lisan menyiratkan sesuatu dengan sempurna dari orang ke orang. Di sisi lain, tradisi lisan menyiratkan perubahan yang terjadi dalam sebuah materi.[180] Tradisi tanpa bantuan penulisan diteruskan secara lisan berabad-abad lamanya. Perlu dicatat bahwa tidak ada tradisi lisan yang dapat dipahami dengan baik kecuali dipahami dengan penelitian dan pertimbangan tepat oleh organisasi sosial dan penutur bahasa itu sendiri, seperti John Fage dan David Tait menyatakan, "Tradisi lisan seringkali dalam kenyataannya merupakan penjelasan tentang yang ada atau saat ini dengan hubungan sosial masa lalu yang relevan.[181]

Sedangkan Folklore lisan adalah istilah lain dari tradisi lisan. Danandjaja mendefinisikan Folkloree adalah bagian dari semua jenis budaya masyarakat yang tersebar luas dan diwariskan dari generasi ke generasi, berdasarkan tradisi dalam berbagai bentuk, baik secara lisan, atau gerakan.[182] Menurut William R. Bascom, Folklore memiliki empat fungsi; *Pertama*, sebagai system proyeksi (*projective system*), yakni sebagai alat pencermin sebuah angan-angan dari satu komunitas. *Kedua*, sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan. *Ketiga*, sebagai alat pendidikan. *Keempat*, sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma akan selalu dipatuhi anggota masyarakat secara kolektif.[183] Secara umum, Folkloree dibedakan menjadi tiga bagian besar: yaitu *verbal Folkloree* "Folklore lisan", *partly verbal Folkloree* "Folklore sebagian lisan" dan *non-verbal Folkloree* "Folkloree bukan lisan".[184] Dongeng menjadi salah satu bagian dari *verbal Folkloree*. Banyak fakta ditemukan bahwa budaya dan tradisional tidak diakui sebagai budaya.

Realitas posisi tradisi lisan atau Folklore lisan saat ini masih terpinggirkan, dengan potensi yang masih terabaikan, dan banyak yang memandang tradisi lisan sebagai peninggalan masa lalu dan hanya cukup menjadi kenangan manis saja. Tradisi lisan seakan tidak lagi relevan dengan kehidupan modern, kemajuan teknologi ternyata tidak berpihak kepada khazanah tradisi lisan, sehingga membuatnya semakin terpinggirkan. Tradisi lisan terdiri dari dongeng, mitos, dan lainnya, dan diasumsikan sebagai fiksi, meskipun sangat terbuka pembuktian cerita, mitos, dan legenda adalah fakta yang tidak tercatatkan di kertas.

---

[179] B. A. Rosenberg, "The complexity of oral tradition, Journal Oral Tradition" Vol. 2, No. 1, (1987): 73-90, https://journal.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/7_rosenbe rg.pdf. Diakses 20 Desember 2020.

[180] R. C. Cully, "An Approach to the Problem of Oral Tradition", *Journal Vetus Testamentum*, Vol. 13, No. 2, April 1963,p. 117, (April 1963), https://www.jstor.org/stable/151648 4. Diakses 20 Desember 2020.

[181] E. Tonkin, "Investigating oral tradition", *The Journal of African History*, Special Issue in Honour of J. D. Fage, Vol. 27, No. 2, (1986): 209, https://www.jstor.org/stable/181133. Diakses 5 Januari Desember 2021

[182] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*, h 2.

[183] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*, h 19.

[184] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*, h 21.

Pembuktian akan sulit dilakukan bila peneliti apriori terhadap kebenaran tradisi lisan melalui sains. Dalam khazanah dunia ilmiah Indonesia dekonstruksi sikap terhadap status tradisi lisan sangat diperlukan. Sejarah lisan mempunyai kegunaan. Sejarah lisan sebagai metode dapat dipergunakan secara tunggal dan dapat pula sebagai bahan dokumenter. Sebagai metode tunggal sejarah lisan tidak kurang pentingnya jika dilakukan dengan cermat. Banyak sekali permasalahan sejarah bahkan pada jaman moderen ini yang tidak terkaver dalam dokumen-dokumen. Dokumen hanya menjadi saksi dari kejadian- kejadian penting menurut kepentingan pembuat dokumen dan zamannya, dan nyaris tidak melestarikan kejadian-kejadian individual dan yang unik yang dialami oleh seseorang atau segolongan.[185]

Tabel 1:02

Lingkup Folklore Lisan			
L I S A N	Bahasa Rakyat (*Folkspeech*): logat, julukan, pangkat tradisional, titel kebangsawanan	S A S T R A	T R A D I S I
	Ungkapan Tradisional: Pribahasa, pepatah, perumpamaan.		
	Pertanyaan tradisional: teka-teki		
	Puisi; pantun, syair		
	Cerita, mite, legenda, dongeng, fiksi		
	Nyanyian rakyat	LISAN	LISAN

Folklore lisan atau tradisi lisan murni dihasilkan dari bahasa lisan. Yang termasuk Folklore lisan di antaranya; Bahasa rakyat (*folk speech*) seperti logat, julukan, pangkat tradisional, dan titel kebangsaan. Ungkapan Tradisional, seperti pribahasa, pepatah dan pameo. Pertanyaan tradisional seperti teka-teki. Puisi rakyat sperti pantun, gurindam, dan syair. Cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng. Dan nyanyian rakyat.[186] Dari uraian di atas dapat disimpulkan, *Storytelling* termasuk tradisi lisan, dan tidak setiap tradisi lisan disebut *Storytelling*.

Mayoritas kamus mendefinisikan kata *story* atau cerita sebagai sebuah kisah naratif dari peristiwa baik faktual atau khayalan. Kata *story* memberi pengertian tentang sebuah cerita secara lebih umum untuk disepakati menjadi struktur naratif dengan gaya khusus dan serangkaian karakter tertentu yang mencakup semua kelengkapannya. Dari beberapa pengalaman, kami menggunakan *story* untuk menghimpun kebijaksanaan, kepercayaan, dan nilai-nilai. Melalui cerita, kami menjelaskan bagaimana keadaannya, mengapa hal itu terjadi, dan peran serta tujuan kami. Cerita adalah satu bentuk pengetahuan, sebagai fondasi pembelajaran. Cerita menghubungkan kita dengan kemanusiaan dan menghubungkan masa lalu, sekarang, dan masa depan dengan mengajarkan kita untuk mengantisipasi konsekuensi dari tindakan kita.[187]

---

[185] Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Edisi Kedua 2003), h. 26-27.

[186] James Danandjaya. *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*, h 22.

[187]Members of the National Storytelling, *What is Storytelling*, (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press 1972), h. 122.

Pendongeng sering kali tidak yakin apakah karya dongeng disebut seni atau keahlian. Banyak Asosiasi terkait *Storytelling* melihat apakah *Storytelling* termasuk dalam kategori folklore atau sebagai keahlian seperti petani, penduduk asli, dan lainnya. Mayoritas mereka banyak memilih ke arah seni cerita rakyat. *Storytelling* merupakan seni yang serius sebagai budaya elit dan populer. Melihat sisi kategori, *Storytelling* (dongeng) bisa dianggap sebagai tradisi keahlian.[188]

Apa itu *Telling*? *Telling* adalah presentasi lisan dan fisik dari satu orang ke orang lain secara langsung. "*Telling*" melibatkan kontak langsung antara *teller* dan pendengar untuk mempresentasikan cerita secara langsung. *Teller* mempersiapkan dan menyajikan bahasa, vokalisasi, dan fisik yang diperlukan untuk meng-komunikasikan gambar-gambar sebuah cerita secara efektif dan efisien. Sedangkan pendengar mengaktifasi cerita dalam pikiran mereka dari gambar, tindakan, karakter, dan peristiwa yang jelas, multi-indera, realitas, pengalaman masa lalu, kepercayaan, dan pemahaman berdasarkan kinerja teller. Sehingga kelengkapan kisah dapat ditangkap utuh oleh pendengar dari keunikan dan pribadi setiap individu dalam cerita.

Sementara banyak definisi dalam literatur tentang cerita (*story*). Labov, mendefinisikan sebuah cerita atau narasi sebagai salah satu metode rekapitulasi pengalaman masa lalu dengan mencocokkan urutan verbal klausa dengan urutan peristiwa.[189] Anne Pelowski, mendefinisikan *Storytelling* sebagai seni narasi dari cerita dalam prosa atau syair, dipertunjukan oleh seseorang di depan audienssi langsung; cerita yang dinarasikan menggunakan cara diceritakan, atau dinyanyikan, baik dengan musik atau tidak, diiringi dengan gambar atau dengan lainnya, dan bisa dipelajari dari sumber lisan, tipografi atau yang direkam mekanik.[190] Pada intinya, *Storytelling* adalah seni bahasa, vokalisasi, seni gerakan atau seni gerak tubuh untuk mengungkapkan berbagai elemen dan gambar dari satu cerita kepada audienss secara spesifik. Ini adalah representasi lisan dan fisik dari sebuah cerita kepada audienss.

Denning dalam Andrews menyatakan, sebuah narasi atau cerita dalam arti luasnya adalah apa pun yang diceritakan dalam bentuk serangkaian peristiwa yang terkait secara kausal; penuturan tentang serangkaian peristiwa yang terjadi atau terkait, baik itu fakta atau fiktif.[191] Oliver memberi pengertian, *Storytelling* dapat dikatakan sebagai sebuah seni yang menggambarkan peristiwa yang sebenarnya maupun berupa fiksi dan dapat disampaikan menggunakan gambar ataupun suara.

Sedangkan sumber lain mengatakan *Storytelling* merupakan penggambaran tentang kehidupan yang dapat berupa gagasan, kepercayaan, pengalaman pribadi, pembelajaran tentang hidup melalui sebuah cerita. Harvey menyatakan, sebagian besar hidup kita dihabiskan untuk bercerita. Bercerita adalah inti dari pengalaman

---

[188] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*, (Thesis Submitted in Partial Fulfillment of The Requirements For the Degree of Master of Arts, C. Lindsay M. Brown: Simon Fraser University, June 1997), h. 60.

[189] William Labov, *Language in the Inner city: Studies in the Black English Vernacu lar*, (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press 1972), h. 359-360.

[190] Anne Pelowski, *The World of Storytelling, Expanded, Revised Edition*, (New York: R.R, Bowker, 1977), h. 15.

[191] Dee H. Andrews, "*Story Types and the Hero Story;* Dalam *Storytelling as an Instructional Method: Research*, *Perspectives"*, h. 4.

manusia. Kisah-kisah pribadi adalah yang melandasi kita, yang memberi kita tujuan, identitas, dan kesinambungan di antara masa lalu dan masa kini. Bercerita lisan cara utama orang mengingat dan mencatat momen puncak kehidupan dalam keluarga mereka.[192]

Cameron mengatakan, *Storytelling* merupakan kegiatan lisan yang dirancang bukan hanya untuk didengarkan, tetapi juga untuk terlibat di dalamnya. Kontak mata yang intensif dengan siswa, dan dialog yang terjadi antara guru-siswa merupakan aset unik dalam *Storytelling* karena perilaku demikian merupakan perilaku nyata dan alami dalam berkomunikasi. Dalam hal ini, antara guru sebagai pendongeng dan siswa sebagai pendengar. Efeknya akan sangat berbeda apabila siswa hanya mendengarkan kaset karena hal tersebut memposisikan siswa sebagai pihak yang 'mencuri dengar' (*eavesdropper*) dan tidak terlibat di dalamnya.[193]

Soekanto mendefinisikan cerita dengan satu kegiatan yang dilakukan oleh guru terhadap siswa-siswinya, orang tua terhadap anaknya, juru bercerita terhadap pendengarnya. Cerita dongeng merupakan kegiatan seni yang berkaitan erat dengan keindahan dan bersandar kepada kekuatan kata-kata yang digunakan untuk menggapai inti dari cerita.[194] Mengkaji *Storytelling* atau dongeng dari sudut pandang sejarah tidak lepas dari tradisi lisan. Tradisi lisan merupakan pesan-pesan verbal yang berupa pernyataan-pernyataan yang pernah dibuat di masa lampau oleh generasi yang hidup sebelum generasi sekarang, sedikitnya satu generasi sebelumnya. Pernyataan-pernyataan tersebut meliputi pesan-pesan yang diucapkan, dinyanyikan, atau disampaikan lewat musik (alat bunyi-bunyian).[195]

Praktek seni *Storytelling* dan sejarah lisan (*oral history*) memiliki keterkaitan satu sama lain. Proyek penelitian tentang sejarah lisan tumbuh dan berkembang pesat pada tahun 1990-an. Alan Specth, president dari Canadian Oral History Association, menyampaikan sejarah singkat dari *oral history* pada konfrensi sejarah lisan yang diadakan di Vancouver pada tahun 1996. Specth menggambarkan peningkatan ketertarikan untuk mengkaji sejarah lisan terjadi pada tahun 1960-an hingga awal 1990-an. Dalam konferensi tersebut mengemukakan permasalahan serius tentang penyimpanan, penyalinan, pengarsipan materi cerita, tentang masalah izin dan hak cipta, dan juga tentang etnis dan kontrol komunitas atas cerita yang dimunculkan kembali.[196]

Peran penelitian dari berbagai museum menjadikan sejarah lisan populer dalam bentuk buku dan berkembang pesat. Studs Terkel, seorang sejarawan populer di Amerika Serikat menyatakan, kisah-kisah dan sejarah keluarga juga termasuk dalam kategori projek penelitian, serta menjadi industri mikro penerbitan dalam buku, kaset, dan video. Cerita dari sebuah komunitas merupakan kumpulan narasi

---

[192] Hannah B. Harvey, *The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals*, (USA: THE GREAT COURSES Corporate Headquarters, 4840 Westfields Boulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 20151-2299), h. 4.

[193] Cameron, L. *Teaching Languages to Young Learners*. (Cambridge: Cambridge University Prerss), h. 25.

[194] Soekanto, *Seni Bercerita Islami*, (Jakarta: Bina Mitra Press, 2001), h. 9.

[195] Muhammad Hanif, *Dongeng/Cerita dalam Perspektif* Pendidikan, (Madiun: FPIPS IKIP PGRI), h. 3.

[196] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*..., h. 11.

lisan yang dibuat dengan tujuan untuk membangun komunitas baru. Cerita lokal diterbitkan atau direkam untuk komunitas itu sendiri, sejarawan lisan, videografer dan para pembuat film. Robin Moore dalam bukunya "*Awakening the Hidden Storyteller: How to Build a Storytelling Tradition in Your Family*" menjadi salah satu yang paling terkenal dari projek penelitian sejarah lisan.[197]

Robert Sibarani, profesor antropolinguistik di Universitas Sumatera Utara, mengatakan pada seminar lisan VIII di Tanjungpinang pada akhir Mei 2012 bahwa masalah bangsa ini tidak dapat diselesaikan dengan hanya mengandalkan teknologi modern dan kemajuan ilmiah yang dibuat dari sumber tertulis dari Barat. Dengan hilangnya kedamaian di tengah-tengah masyarakat dan masalah kesejahteraan rakyat, diperlukan pendekatan budaya yang berasal dari tradisi budaya dengan warisan leluhur dan sumber-sumber mulut disebut tradisi lisan.[198] Para penulis dongeng di Nusantara juga menggunakan metode lisan untuk mendapatkan informasi. Ungkapan "kata Sahibul Hikayat " atau "pemilik cerita" dalam sejarah tradisional menunjukkan bahan yang diriwayatkan tidak berasal dari pengarangnya sendiri, tetapi diterima oleh orang lain dan, dalam banyak kasus secara lisan.[199]

Banyak dari mereka hanya memahami tradisi lisan terbatas pada dongeng, legenda, mitos, atau sejenisnya. Padahal tradisi lisan tidak hanya sebatas itu, melainkan sistem kognotif masyarakat, sumber identitas, saran ekspresi, sistem religi, dan kepercayaan, pembentukan dan peneguhan adat istiadat, sejarah, hukum, pengobatan, keindahan, kreativitas, asal-usul masyarakat, dan kearifan lokal dalam komunitas dan lingkungannya. Pengungkapan kelisanan di atas hanya mengandalkan faktor ingatan, tidak mengandalkan faktor hafalan, karenanya sering dijumpai perubahan-perubahan dalam kelisanannya di samping masih dalam ketetapan bentuk-bentuknya.[200]

Mayoritas masyarakat Indonesia mempunyai tradisi warisan nenek moyang, baik berupa tradisi lisan dan non lisan. Sebuah tradisi yang di sampaikan secara turun-temurun melalui lisan dan sudah menjadi kebudayaan masyarakat. Kebudayaan tradisi lisan ini adalah bagian dari Folklore.[201] Sibarani menyatakan, tradisi bercerita rakyat (*folktalte Storytelling*) yang hidup dan berkembang di masyarakat sesungguhnya dapat menjadi kekayaan budaya di negeri ini karena cerita-cerita rakyat mengandung kearifan lokal.[202]

Munculnya tradisi lisan tidak dapat diketahui secara pasti, ada yang berpendapat, usianya tak ubahnya usia peradaban manusia karena berkembang seiring dengan dinamika sosio kultural suatu komunitas atau masyarakat. Sebagaimana kita ketahui, bahwa manusia sebagai individu tidak mungkin hidup terisolasi dengan individu-individu lainnya. Mereka hidup berkelompok-kelompok

---

[197] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*..., h. 12.

[198] Leo Agung S, *Tradisi Lisan dan Sejarah; Redifinsi Pembelajaran Sejarah dalam Kurikulum 2013*, (Surakarta: FKIP-UNS Prodi Pendidikan Sejarah), h. 3.

[199] Asvi Warman Adam, *Sejarah Korban di Indonesia, dalam Sejarah Lisan di Asia Tenggara; Teori dan Metode*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2000), h. xiii.

[200] Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran dan Metode Tradisi Lisan*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2019), h. 8.

[201] James Danandjaya, *Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain*.., h. 20.

[202] Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran dan Metode Tradisi Lisan*..., h. 20.

sebagai suatu masyarakat. Jadi individu-individu itu mewujudkan masyarakat yang akan memberi wadah bagi interaksi antar individu dan menjadi landasan bagi perkembangan pribadi dari masing-masing individu dengan memanfaatkan berbagai kemungkinan perkembangan yang disediakan oleh kehidupan sosialnya.[203]

Tradisi budaya atau tradisi lisan selalu mengalami transformasi akibat perkembangan zaman dan akibat penyesuaiannya dengan konteks zaman. Kehidupan sebuah tradisi pada hakikatnya berada pada proses transformasi itu karena sebuah tradisi tidak akan hidup kalau tidak mengalami transformasi. Dalam tradisi budaya atau tradisi lisan yang mengalami transformasi terdapat inovasi akibat persinggungan sebuah tradisi dengan modernisas. Kemampuan penyesuaian dengan konteks zaman merupakan kedinamisan sebuah tradisi.[204]

Paling sering kita menemukan, budaya dan kepercayaan tradisional yang menjadi Folklore lisan tidak diakui sebagai sebuah kebudayaan bagi komunitas atau suku tertentu, karena mereka menganggap sebagai keyakinan, nilai, dan praktik. Budaya tradisional seperti itu dibedakan dari satu suku dengan suku lain, meskipun memiliki genre yang sama. Tradisi lisan beberapa suku mencerminkan hubungan kosmologis dan dunia spiritual yang tidak dapat dillihat oleh orang awam. Banyak peneliti menyebut sebagai mitos budaya lintas generasi dan menyebutnya sebagai rahasia primitive. Namun hal ini membantu kita untuk memahami fakta masa lalu, tradisi informasi, dan lingkungan sosial dari generasi sebelumnya. Metode transmisi lisan dapat membantu untuk mendokumentasikan informasi tentang ritual, adat istiadat, organisasi sosial, mitos, legenda, ilmu pengetahuan, dan asal muasal.[205]

Istilah tradisi lisan masih terasa asing di telinga, namun faktanya, tradisi lisan dapat menjadi kekuatan budaya dan menjadi sumber utama pembangunan identitas dan peradaban. Tradisi lisan ini merupakan salah satu simpanan kekayaan bangsa karena mampu tampil sangat baik pada ekonomi kreatif. Tradisi lisan dapat diartikan sebagai kebiasaan yang berkembang dalam komunitas yang direkam dan ditransmisikan dari generasi ke generasi melalui bahasa verbal dan di dalamnya terkandung fakta-fakta sejarah, adat istiadat, nilai moral, nilai keagamaan, pribahasa, dongeng, mantra, lagu dan lainnya. Segala wacana yang disampaikan secara lisan, mengikuti cara, atau adat istiadat yang telah memiliki pola dalam satu masyarakat disebut tradisi lisan. Wacana tersebut memiliki kandungan yang meliputi berbagai hal baik dari jenis cerita, atau jenis ungkapan ritual dan seremonial. Penyampaian cerita melalui lisan bervariasi, mulai dari urutan genealogis, legenda, dongeng, mitos, hingga cerita lisan tentang kepahlawanan. Perkembangan lisan dari mulut ke mulut memunculkan versi cerita yang beragam. Tradisi lisan mencakup beberapa hal; kesusastraan lisan, teknologi tradisional, pengetahuan folk di luar pusat-pusat istana dan kota metropolitan, unsur-unsur religi dan kepercayaan folk di luar batas

---

[203] Muhammad Hanif, *Dongeng/Cerita dalam Perspektif Pendidikan*, (Madiun: FPIPS IKIP PGRI), h. 3.

[204] Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran dan Metode Tradisi Lisan*..., h. 3.

[205] B. A. Rosenberg, "The complexity of oral tradition, Journal Oral Tradition" Vol. 2, No. 1, (1987): 73-90, https://journal.oraltradition.org/wp-content/uploads/files/articles/2i/7_rosenbe rg.pdf. Diakses 20 Desember 2020.

formal agama-agama besar, kesenian folk di luar pusat-pusat istana dan kota metropolitan, dan hukum adat. [206]

3. Narasi dalam Tradisi Lisan

Menurut Harvey, narasi tertulis adalah cerita yang kita temukan di media cetak, sementara narasi lisan adalah cerita dalam percakapan atau dalam ingatan kita. Cerita sering kali tidak ditulis, tetapi hal itu menjadi hidup melalui suara dan tubuh kita ketika kisah diceritakan.[207] Juhana memberi pengertian, narasi adalah akun lisan atau tertulis dari peristiwa yang terhubung dengan sebuah cerita. Narator adalah orang yang menggambarkan sebuah cerita. Sebelum cerita dimulai, biasanya narator menggambarkan setingan cerita baik yang berhubungan dengan tempat atau tokoh-tokoh dalam cerita.[208]

Narasi dalam ilmu sosial yang diperoleh melalui wawancara biografi telah menjadi metode pengumpulan data yang banyak disukai bagi para peneliti yang tertarik pada identitas dan hubungan antara struktur dan instansi.[209] Idenya adalah identitas dapat dieksplorasi melalui cerita yang diceritakan tentang diri sendiri, memanfaatkan kisah-kisah yang dipilih, disusun, dan dihubungkan pada saat yang tepat. Penekanan yang mendasarinya adalah pada refleksivitas dan keyakinan bahwa bercerita adalah proses akumulasi yang aktif, di mana kita menghadirkan kembali aspek tertentu dari kehidupan kita. Giddens berpendapat, diri dan refleksivitas terjalin sehingga identitas bukan hanya milik sifat-sifat karakter tertentu, tetapi kemampuan untuk membangun narasi refleksif diri. Identitas terdiri dari banyak narasi yang dikonstruksikan untuk dirinya sendiri dan berbeda sesuai waktu dan kesempatan.[210]

Salah satu cara untuk menggambarkan hubungan antara *Storytelling* dan narasi adalah dengan melihat dongeng bagian yang tidak dapat dipisahkan dari narasi. Namun, cara tradisional untuk memahami *Storytelling* ini telah dikategorikan sebagai kisah dalam narasi, semua jenis narasi kini dimasukkan ke dalam kategori *Storytelling*. Dan terkadang kedua istilah itu hanya silih berganti saja karena memiliki kesamaan arti.[211] Bahasa narasi sangat sulit untuk didefinisikan. Istilah narasi sebagai istilah kurang terkenal dibandingkan istilah cerita. Belum ada kata sepakat tentang pendefinisiannya dalam teori sastra. Yaitu letak perbedaan yang tidak pasti antara narasi dan cerita. Dalam kamus Oxford narasi didefinissikan sebagai "kisah lisan atau tertulis dari kejadian peristiwa-peristiwa yang saling

---

[206] Leo Agung S, *Tradisi Lisan dan Sejarah; Redifinsi Pembelajaran Sejarah dalam Kurikulum 2013*, (Surakarta: FKIP-UNS Prodi Pendidikan Sejarah), h. 2.

[207] Hannah B. Harvey, "The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals", (USA: THE GREAT COURSESCorporate Headquarters, 4840 Westfields Bo ulevard, Suite 500, Chantilly, Virgi nia20 151-2299), https://www.amazon.com /Art-StorytellingParents Professionals/dp/B0 0DTO 4RI0. Diakses Tanggal 9 Januari 2020.

[208] Hendri Juhana, *96,4 Menit Menjadi Pendongeng*, *Bacaan Wajib Pecinta Dongeng*, (Cimahi: Moteker Publisher, 2012), h. 68.

[209] David Block, *Multilingual Identities in A Global City*, (Basingstoke: Palgrave, 2006), h. 23.

[210] Anthony Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, (Cambridge: Polity Press 1991), h. 47.

[211] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*..., h. 24.

berhubungan; baik dari praktik atau seni narasi." Sedangkan cerita didefinisikan secara lebih luas sebagai "kisah peristiwa imajiner atau masa lalu dari sebuah narasi, kisah atau anekdot; perjalanan masa lalu dari kehidupan seseorang atau lembaga, narasi atau plot novel atau drama, cerita bohong (*colloq*), atau deskriptif berita".[212]

Dalam penggunaan umum, istilah narasi memiliki arti sesuatu yang menceritakan sebuah kisah, meskipun cerita bersifat fiksi. Sedangkan makna "*Story*" merujuk pada bentuk yang mencakup karakter, manusia atau binatang dari seorang narator baik pembicara atau penulis, juga mencakup peristiwa masa lampau atau akan terjadi dari ploting cerita yang akan dikembangkan.[213] Ploting cerita menyiratkan beberapa tingkat intervensi artistik atau penataan tingkat lanjut, dan juga menentukan "seni" atau narasi sastra dari urutan cerita atau narasi sehari-hari yang semestinya tidak terstruktur. Sebuah cerita harus menunjukkan plot dan perasaan dari awal, tengah, dan akhir, tanpa plot itu hanya dapat dianggap sebagai proto-narasi saja.

Loosely memperluas cakupan makna dalam definisinya, narasi mencakup berbagai macam bentuk komunikasi lisan, tertulis, atau non-verbal, misalnya tarian, representasi gambar, atau trek gambar film. Dalam karya-karya akademik dan teoritis terkadang menggunakan teori narasi dengan cara yang eksak atau eksentrik. Sebagai contoh, Walter Ong mengklasifikasikan narasi sebagai genre tersendiri yang mengecualikan drama, historiografi, biografi, dan otobiografi, dan hanya dalam bentuk "cerita" fiksi dengan suara narratorial.[214]

Bentuk naratif sangat beraneka ragam, jika disebut sebagai genre tentu tidak akurat karena konvensi generik sangat berbeda satu sama lain, seperti fiksi detektif dan puisi naratif. Luasnya makna narasi dapat dijelaskan bahwa narasi adalah cara utama untuk mengatur dan mewakili pengalaman waktu dan peristiwa melalui penataan naratif. Tentu saja tidak semua budaya menyusun pengalamannya melalui bentuk narasi yang sama.[215]

Menurut Agyemang dan Asempasah, terdapat dua tingkat struktural narasi delematis. Tingkat pertama berkaitan dengan kisah atau petualangan yang tepat, yang dapat mengangkat masalah etika, hukum, dan moral yang kompleks tentang tindakan dan pilihan protagonis.[216] Kisah-kisah ini terbuka karena berakhir dengan dilema yang diajukan sebagai pertanyaan, di mana pendengar/pembaca adalah untuk berdebat dan menyelesaikan. Beberapa kisah mungkin memiliki jawaban yang benar dan khusus; beberapa bersifat matematika, sementara yang lain bersifat etis atau moral. Ini menyiratkan jika pendengar punya pilihan. Tujuannya adalah untuk

---

[212] Lindsya M. Brown, *Storytelling: A Cultural Studies Approach*..., h. 25.

[213] Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction. Minneapolis*, (University of Minnesota Press, 1983), h. 105.

[214] Walter J. Ong, *Orality dan Literacy*, (New York: The Technologizing of the Word, 1982), h. 139.

[215] David Carr, *Time, Narrative and History*, (Bloomington: Indiana University Press, 1986), h. 178-181.

[216] Opoku-Agyemang & Rogers Asempasah, *Theorising the Ambiguous Space: The Narrative Architecture of the Dilemma Tale as an Interpretive Frame for Reading Morrison's Beloved' Dept of English*, (University of Cape Coast, Ghana, 2005), h. 169.

mendorong partisipasi *audienss*, untuk mempromosikan diskusi dan untuk mengembangkan keterampilan berdebat.

Certia tradisional rata-rata tersaji dengan narasi yang dilematis dan diurai penyelesaian masalahnya dengan observasi, kolektif, penalaran, dan evaluasi kritis. Struktur episodik, konflik yang belum terselesaikan selalu berhadapan dengan karakter utama. Dan menggunakan kontra narasi, dilema itu terselesaikan dengan meninggalkan kesimpulan yang jawaban dan bersifat interogatif. Masyarakat hampir selalu dihadapkan dengan dilema moral, maka melalui kisah cerita yang delematis mereka belajar bagaimana harus mencari jalan keluar atas apa yang dihadapinya.

Intinya, sebuah dilema disusun untuk mendorong audienssi agar berpartisipasi secara individu, mengekspresikan kepentingan dalam hasilnya, terlibat dalam debat dan penalaran logis, membangun argumen dan penilaian, dan berproses memperoleh identitas kelompok. Rancangan kisah semacam itu adalah untuk berbicara langsung kepada masya rakat dan untuk meminta tanggapan langsung darinya. Dalam upaya membentuk hasil baru pada setiap kesempatan bercerita, para penonton memperoleh identitas kelompok tertentu melalui kerja emosional dan intelektual kolektifnya.[217]

Narasi memiliki beberapa komponen: pendongeng atau narator, konteks geografis, temporal, dan sosial tempat cerita disusun, satu set kejadian yang terungkap dalam urutan tertentu, *audienss* berdasarkan kualitas tertentu dengan narasi yang harus disesuaikan, dan pesan, maksud atau moral cerita yang ingin disampaikan oleh narasi. Komponen yang disediakan oleh narasi menawarkan banyak keuntungan untuk mengajar. Narasi akan sangat menarik perhatian, jika alur cerita disisipi humor yang mengejutkan. Lebih jauh, struktur tipikal dari narasi masuk yang pada satu kasus, ketegangan peristiwa dan penyelesaian akhir dari kasus yang diungkapkan, memungkinkan peserta untuk mengetahui kapan harus memusatkan perhatian dan apa yang harus difokuskan. Akhirnya, cerita itu menyenangkan bagi pendongeng maupun pendengarnya, dan banyak pendengar akan tertarik untuk menceritakan kembali kisah itu. Hasilnya pendengar akan memperhatikan dengan cermat, mengantisipasi saat mereka dapat berperan sebagai pendongeng.[218]

4. Naskah dalam Tradisi Lisan

Isi naskah terdiri dari konten dan bentuk yang berisi ide atau pesan yang disampaikan oleh penulis kepada pembaca sesuai dengan pendekatan alur, karakterisasi, gaya, dan lain-lain. De Haan membedakan teks menjadi empat jenis. *Pertama*: Teks adalah nilai dari penceritaan lisan. Penulisan teks lisan dapat membantu dan mendukung memori narator untuk menyampaikan inti cerita. *Kedua*,

---

[217] Opoku-Agyemang & Rogers Asempasah, *Theorising the Ambiguous Space: The Narrative Architecture of the Dilemma Tale as an Interpretive Frame for Reading Morrison's Beloved' Dept of English*..., h. 168.

[218] Russel J. Branaghan, "What is So Special about Stories? The Cognitive Basis of Contextually Rich Learning" (Januari 2010): 11-27, https://www.researchgate.net/publication/33609
1106_What_is_So_Special_about_Stories_The_Cognitive_Basis_of_Contextually_Rich_Learning. Diakses Tanggal 7 April 2022.

teks merupakan rekaman dari penceritaan. Teks di sini menjadi versi perincian dari sebuah alur cerita agar dapat di direproduksi pada kesempatan tertentu. *Ketiga*, teks itu menjadi sebuah buku yang dapat dibaca di hadapan siapa pun. Teks yang ditulis dengan sempurna untuk membuat publik terhibur dan didengarkan dari siapa yang membacakan dan memperdengarkan teks tersebut. *Keempat*, teks menjadi buku pelajaran. Teks yang dapat dipelajari adalah teks yang isinya sangat serius atau intsruktif, seperti yang tertulis pada halaman secara berurutan dan parih. Sedangkan Teeuw mengatakan, teks memiliki variasi bentuk yang tidak terbatas pada karya dalam bentuk naskah. Dalam tekstologi, teks dapat dibedakan menjadi tiga macam bentuk dilihat dari ragam penurunannya yaitu tekstologi yang meneliti sejarah teks lisan, tekstologi peneliti teks manuskrip, dan tekstologi yang meneliti sejarah buku cetakan.

Pendapat di atas saling melengkapi, sehingga pemahaman tentang teks dan naskah dapat mengacu pada gabungan kedua pendapat yang menekankan adanya teks dan naskah dalam arti teks dan naskah cetakan, teks lisan, dan manuskrip. Dengan didasarkan oleh batasan tentang teks itu, maka catatan tentang teks dalam hal ini memiliki landasan teoritis, yaitu teks cetakan (buku), teks lisan (nilai dan rekaman), dan teks tulis (manuskrip).[219]

Sebuah teks lisan akan berbeda makna, maksud, dan fungsinya tergantung pada perbedaan konteksnya. Menurut Sibarani[220] peranan konteks sangatlah penting dalam kajian tradisi lisan. Pemilihan konteks penuturan tergantung pada ragam ungkapan atau teks yang dikaji. Dalam cakupan tradisi lisan, ada empat konteks yang harus diperhatikan, yaitu: konteks budaya, konteks sosial, konteks situasi, dan konteks ideologi.

Pertama, konteks budaya dapat dilihat dari jawaban pertanyaan untuk tujuan budaya apakah teks itu dituturkan. Dihadirkan teks pada konteks budaya yang berbeda akan menghadirkan ragam yang berbeda. Misalnya nyanyian yang dinyanyikan pada saat menanam padi akan berbeda dengan nyanyian yang dinyanyikan dalam konteks adat.

Kedua, konteks sosial berhubungan dengan bagaimana masyarakat pemiliknya terlibat dengan teks yang dituturkan. Konteks sosial dapat menggambarkan siapa saja yang terlibat dalam penuturan teks. Kehadiran teks, penutur dan khalayak pada konteks sosial tertentu menggambarkan bagaimana kedudukan teks itu bagi masyarakat pendukungnya. Selain itu, konteks sosial juga dapat membantu pemahaman makna, maksud, dan fungsi teks itu.

Ketiga, konteks situasi mengacu pada waktu, tempat, dan cara penggunaan teks. Deskripsi konteks itu digunakan. Konteks situasi waktu berhubungan dengan pembagian waktu dalam sehari, pembagian minggu dan bulan serta pembagian siklus pertanian. Konteks situasi waktu juga berhubungan dengan suasana seperti suasana suka, duka, mistis, atau suasana lainnya. Konteks situasi tempat mengacu pada pertanyaan di mana teks itu dituturkan. Deskripsi konteks situasi tempat dapat

---

[219] I Nengah Duija, "Tradisi Lisan, Naskah, dan Sejarah; Sebuah Catatan Politik Kebuda yaan", *Jurnal Wacana*, Vol 7, No 2, (Oktober 2005): 111-124, wacana.ui.ac.id/ index.php/wjh i/article/view/296/279. Diakses 12 Desember 2020.

[220] Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*..., h. 323-330.

menggambarkan lokasi tempat teks itu dituturkan, bahkan dapat juga digambarkan bagaimana posisi keberadaan penutur dan khalayaknya. Sibarani menjelaskan, lokasi pelaksanaan atau pertunjukan tradisi lisan meliputi bentuk pentas, tempat permainan, dan penonton atau pelaku dan khalayak, permanen atau berpindah-pindah, dan sebagainya. Konteks situasi mencakup segala informasi yang berhubungan dengan tata cara penuturan teks.

Keempat, konteks ideologi mengacu pada kekuatan apa yang melatarbelakangi penuturan teks. Deskripsi konteks ideologi digambarkan bagaimana pola pikir masyarakat terhadap penuturan suatu teks. Pada akhirnya konteks ideologi juga berhubungan dengan tujuan penuturan teks. Sibarani melanjutkan, ideologi dapat tercipta dengan adanya pengaruh kekuasaan terhadap sejarah, politik, sistem masyarakat, nilai sastra, dan nilai budaya yang membentuk pandangan masyarakat sehingga suatu konsep sebagai kebenaran yang wajar.

5. Perdebatan Teori Kelisanan

W. J Ong menjelaskan, penulisan bahasa kelisanan tidak dapat menggantikan arti dari kelisanan itu sendiri. Kelisanan adalah semata tidak tertulis, dan keberkasaraan adalah berbagai bentuk yang ditulis.[221] Menurut Ong, saat ini hampir tidak ada budaya lisan yang murni. Setiap budaya tidak lagi buta huruf. Ong percaya, pola pikir lisan masih berlabuh dalam budaya dan sub-kultur saat ini, dan bahkan dalam kehidupan teknologi. Namun tampaknya gagasan Ong terkait kelisanan terlalu asyik mengagungkan determinasi teknologi. Teori Ong mencakup kelisanan dan keberaksaraan.[222]

Berbeda dengan teori Ong, Finnegan lebih mengarah pada pembentukan pola tradisi lisan dari kontennya, transmisi dan gaya penampilannya. Sedangkan para peneliti lain banyak fokus kepada teks semata, dan menganggap bahwa verbalisasi dalam bentuk lisan pada esensinya sama dengan verbalisasi dalam bentuk tertulis, bedanya yang lisan adalah tidak tertulis. Pembedaan seperti itu pada akhirnya membuat kelisanan dimaknai sebagai "*unfullskill*" dan tidak terlalu berharga untuk dipelajari. Karenanya, penelitian tradisi lisan pengajaran ini dirasa cocok untuk menggunakan rumusan teori Finnegan dalam konsep pembentukan kelisanan. Sebab ia menjelaskan tentang berbagai aspek yang membentuk tradisi lisan dalam masyarakat yang secara garis besar membahas komposisi, proses transmisi, dan performansi. Di sini Finnegen mengungkapkan beberapa hal terkait dengan teori kelisanan Finnegan.

a. Epistemologi

Pudentia memberikan pemahaman tentang hakikat kelisanan (*orality*) adalah tradisi lisan (*oral tradition*), yaitu hal-hal yang berhubungan dengan sastra, bahasa, sejarah, biografi, dan berbagai pengetahuan serta jenis kesenian lain, dan

[221] Walter J. Ong, "Communication Research Trends", Vol. 23, NO. 1-3, (2004): 3-23, https://scholarcommons.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1088&context=comm. Diakses Tang gal 8 Januari 2021.

[222] Walter J. Ong, *Orality dan Literacy*, (New York: The Technologizing of the Word, 1982), h. 15.

disampaikan dari mulut ke mulut.[223] Tradisi lisan tidak hanya mencakup cerita rakyat, teka-teki, peribahasa, nyanyian rakyat, mitologi, dan legenda sebagaimana umunya diduga orang, tetapi juga berkaitan dengan sistem kognitif kebudayaan, seperti: sejarah, hukum, pendidikan, dan pengobatan. Tradisi lisan adalah segala wacana yang diucapkan atau disampaikan secara turun-temurun meliputi yang lisan dan yang beraksara, dan diartikan juga sebagai sistem wacana yang bukan beraksara.

Jika untuk mendiskripsikan tentang keliasanan hanya menggunakan ukuran dari hal-hal yang berasal dari dunia keberaksaraan, maka tentunya banyak sekali sesuatu yang khas dari kelisanan yang belum terungkap. Mungkin saja ada yang terungkap melalui ukuran dokumentasi keberaksaraan, namun hal itu sulit diwujudkan. Hal ini tidaklah berarti bahwa kelisanan sama sekali terlepas dari dunia keberaksaraan atau dunia keberaksaraan tidak berkaitan dengan dunia kelisanan. Terdapat hal-hal yang saling mempengaruhi kelisanan dan keberaksaraan. Interaksi di antara keduanya justru sangat menarik.[224]

Sweeney, mengungkapkan hubungan antara tradisi lisan dan tradisi tulis, misalnya dalam budaya melayu didasari oleh anggapan dengan mengetahui interaksi keduanya akan dipahami tentang tradisi masing-masing.[225] Hal tersebut di atas dikuatkan oleh Duija, terdapat hal-hal tertentu dari kekhasan kelisanan yang belum terungkap, yaitu adanya keterkaitan dan pengaruh antara kelisanan dan keberaksaraan atau sebaliknya.[226] Oleh sebab itu, Udu menyatakan tradisi lisan dapat dilihat sebagai objek kajian antropologi yang penting diungkap untuk memahami sebuah kebudayaan, sistem sosial, psikologi, maupun aspek struktur suatu masyarakat.[227]

Finnegan merumuskan, tradisi lisan adalah salah satu gejala kebudayaan yang terdapat pada masyarakat, dan berisikan berbagai peristiwa yang terjadi atau yang dialami oleh masyarakat sebagai pemilik kebudayaan.[228] Pandangan Finnegan tersebut memperlihatkan bahwa membicarakan tradisi lisan sebagai bagian dari tradisi berarti membicarakan kehidupan masyarakatnya. Dengan demikian, pembicaraan tradisi lisan harus dihubungkan dengan pencerita dan khalayaknya atau konteks di mana tradisi itu dilahirkan.

Rumusan konsep tradisi lisan secara komprehensif dituangkan oleh Finnegan dalam bukunya *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social*

---

[223] Pudentia (ed.), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2008), h. 32.

[224] A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1884), h. 4-5.

[225] Amin Sweeney, *A Full Hearing Orality and Literacy in the Malay World*, (London: University California Press, 1987), h. 17-18.

[226] I Nengah Duija, "Tradisi Lisan, Naskah, dan Sejarah; Sebuah Catatan Politik Kebuda yaan", *Jurnal Wacana*, Vol 7, No 2, (Oktober 2005): 111-124, wacana.ui.ac.id/ index.php/wjh i/article/view/296/279. Diakses 12 Desember 2020.

[227] Sumiman Udu, "Tradisi Lisan Bhanti-Bhanti sebagai Media Komunikasi Kultural dalam Masyarakat Wakatobi", *Humaniora*, Vol. 27, No. 1, (Februari 2015): 55, https://www.neliti.com/id/publications/12043/tradisi-lisan-bhanti-bhanti-sebagai-media-komunikasi-kultural-dalammasyarakat -w. Diakses Tanggal 29 Juni 2020.

[228] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Contexs*, (New York: Cambridge University Press, Cambridge, 1977), h. 3.

Context,[229] yang menjelaskan tentang berbagai aspek yang membentuk tradisi lisan dalam masyarakat. Mulai dari konsep, metode, komposisi, gaya dan performansi, proses transmisi, pendengar, konteks, dan fungsi puisi lisan. Di samping itu, ia juga menuangkan gagasan tradisi lisan dalam bukunya yang berjudul *Oral Traditions and The Verbal Art: a Guide to Research Practices*,[230] yang menyajikan beberapa metode penelitian tradisi lisan, mulai dari teori dan perspektif yang digunakan sampai pada cara menganalisis fungsi dan struktur teks tradisi lisan.

Rumusan konsep tradisi lisan yang digagas oleh Finnegan, merupakan antithesis dari kata tradisi lisan yang menyembunyikan ketaksaan (kekaburan tentang makna) yang sama dengan istilah tradisi secara umum. Kemudian ditambahan kata yang lebih spesifik, yaitu lisan. Tambahan kata lisan seringkali mengimplikasikan bahwa tradisi lisan ditafsirkan dengan beberapa cara, yakni: verbal atau, tidak ditulis, milik masyarakat, biasanya dengan konotasi tidak berpendidikan, tidak elite, mendasar dan bernilai, seringkali ditransmisikan lintas generasi. Tentu saja konotasi itu belum tentu benar adanya karena tradisi lisan tidak terbatas pada kelompok yang tidak berpendidikan.[231]

Berdasarkan paparan di atas dapat dinyatakan, secara konseptual bahasa lisan tidak sama dengan tradisi lisan yang dalam kajian bahasa tidak memiliki sistem tulisan. Namun tradisi lisan tidak serta merta dikesampingkan. Hal itu berdasar dua alas an. *Pertama*, tradisi lisan dapat menjadi sumber data untuk kajian kebahasaan dan kebudayaan. *Kedua*, tradisi lisan dapat digunakan sebagai wahana revitalisasi bahasa, terutama pada bahasa-bahasa yang terancam punah dan tidak memiliki sistem tulisan. Dalam artian yang lain, bahwa melalui transmisi tradisi lisan, maka bahasa-bahasa lokal yang mengandung nilai kearifan lokal (*local wisdom*) dapat terlestarikan. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Finnegan bahwa elemen pokok tradisi lisan adalah keterkaitan erat dengan proses transmisi.[232] Dengan demikian, kelisanan bagi masyarakat Indonesia adalah bagian dari sebuah tradisi yang telah berakar dengan kuat dan memungkinkan hal itu terus ditransmisikan dari generasi ke generasi.

Lebih lanjut Finnegan menjelaskan, istilah tradisi lisan dalam praktiknya diartikan sebagai sebagian dari khasanah budaya yang berbentuk lisan dan telah ada secara turun-temurun, dan alami di kelompok masyarakat.[233] Finnegan menggunakan term turun-temurun yang menandakan adanya pewarisan. Term turun-temurun dapat diartikan bahwa tradisi tersebut telah diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya dan masih dipraktekkan oleh masyarakat pemiliknya hingga saat ini.

Tradisi lisan dalam bentuknya yang sangat kompleks tidak hanya mencakup cerita rakyat, teka-teki, peribahasa, nyanyian rakyat, dongeng, mite, dan legenda

---

[229] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, its Nature, Significance, and Social Contexs*..., h. 4.

[230] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices*, (London and New York: Routledge, 1992), h. 30.

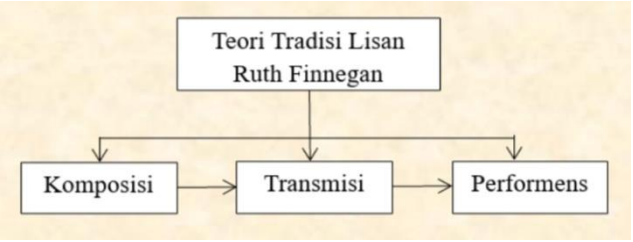
[231]Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 7.

[232] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its nature, significance, and social contexs*..., h. h. 17.

[233] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 8.

sebagaimana yang dipahami oleh beberapa kalangan selama ini, tetapi juga berbagai hal yang menyangkut hidup dan kehidupan komunitas pemiliknya, misalnya kearifan lokal (*local wisdom*), sistem nilai, pengetahuan tradisional (*local knowledge*), ritual atau upacara, sejarah, hukum, pendidikan, adat istiadat, sistem pengobatan, sistem kepercayaan atau religi, astrologi, dan berbagai hasil seni yang disampaikan secara lisan dari mulut ke telinga melalui transmisi teks.

Sebagaimana dalam pandangan Pudentia, tradisi lisan sebagai segala wacana yang diucapkan atau disampaikan secara turun-temurun yang meliputi lisan dan aksara yang semuanya disampaikan secara lisan.[234] Akan tetapi, modus penyampaian tradisi lisan ini seringkali tidak hanya berupa kata-kata, tapi juga gabungan antara kata-kata dan perbuatan-perbuatan tertentu yang menyertai kata-kata. Dengan begitu, karakteristik tradisi lisan dapat bersifat verbal, non-verbal, atau mungkin kombinasi keduanya. Tradisi lisan dalam konteks ini dapat diartikan sebagai "*segala wacana yang diucapkan*" atau "*sistem wacana yang bukan aksara*" yang mengungkapkan kegiatan kebudayaan suatu komunitas. Oleh sebab itu, kajian tradisi lisan harus mampu mengungkapkan suatu tradisi lisan secara holistik, tidak terlepas dari konteksnya. Berdasarkan skema di atas, tergambar ada tiga masalah mengenai tradisi lisan, yaitu masalah *composition* (penyusunan teks lisan), masalah *transmission* (penurunan atau penyebaran teks lisan), dan masalah *performance* (penampilan).[235]



Teori Tradisi Lisan Finnegan

b. Komposisi dan Transmisi Teks Lisan Ruth Finnegan

Data yang digunakan Finnegan dalam kajian tradisi lisan berada di Afrika, akan tetapi peneliti berasumsi terjadi juga pada tradisi lisan di Nusantara. Berbagai sifat kelisanan itu dapat dibedah dengan perspektif antropologis. Perspektif antropologis tradisi lisan dapat menelusuri berbagai hal baik teks lisan maupun kehidupan budaya pendukungnya. Tradisi lisan hidup dan dikaji melalui signifikansi kinerja dalam beberapa proses berikut: *Pertama*, aktualisasi, yakni penyesuaian dengan keadaan masa kini. *Kedua*, komposisi, artinya tradisi lisan adalah sebuah ciptaan kreatif. *Ketiga*, transmisi, tradisi lisan itu sering berubah, berpindah, dan menyesuaikan keadaan. *Keempat*, proses ini merupakan bagian aktivitas perspektif antropologis, di mana penekanannya pada ranah budaya. Budaya adalah kreasi manusia atau pemilik tradisi lisan.[236]

---

[234] Pudentia (ed.), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*..., h. 27.

[235] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Contexs*..., h. 17.

[236] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices*..., h. 12.

Finnegan memahami tradisi lisan dari aspek penelitian lapangan. Pemikiran Finnegan yang terkait dengan tradisi lisan cukup menarik diperbincangkan. Alasan dan nalarnya dengan mengutip beberapa gagasan ahli lain yang kiranya dapat menjadi pijakan peneliti tradisi lisan untuk berpikir ulang. Finnegan merupakan tokoh penting yang selalu konsisten mengkaji tradisi lisan. Gagasannya dilandasi dengan penelitian lapangan tentang tradisi lisan di Afrika. Hal itu pantas dijadikan rujukan, karena genre awal teks lisan memang memiliki tradisi lisan.[237]

Berbicara mengenai tradisi lisan, maka tidak akan terlepas dari konteks pementasan atau performansinya. Sehubungan dengan itu, selain berbicara tentang formula sebagai ciri utama kelisanan, Finnegan juga menekankan aspek-aspek kelisanan puisi berupa; komposisi, transmisi, dan performansi. Menurutnya, bagi penyair lisan, pembuatan komposisi dilakukaan saat ia melakukan performansi (pertujukan) sehingga komposisi dan performansi merupakan dua hal yang dilakukan pada saat bersamaan. Finnegan mengatakan, bahwa komposisi berada di dalam performansi. Selanjutnya, ia menjelaskan ada tiga tahap dalam proses komposisi, yaitu peletakan pondasi dengan cara mendengarkan atau melakukan penyerapan, penerapan atau aplikasi, dan pelantunan di hadapan pendengar.[238]

Konsep komposisi dan transmisi skematik teks tradisi lisan dalam pandangan Finnegan merupakan cara atau proses penciptaan tradisi lisan, atau cara tradisi lisan disusun dan dihidupkan. Konsep komposisi tidak dapat dilepaskan dari konteks latar belakang proses penciptaan, seperti keterkaitannya dengan faktor individu atau kolektif, atau keterkaitannya dengan pertunjukan atau performansi dengan teks pasti dan teks bebas. Dengan begitu, komposisi merupakan proses penciptaan teks lisan yang terkait dengan model konteks yang bersangkutan, baik menyangkut proses dimulainya penciptaan maupun pada saat pertunjukan.[239]

Selanjutnya Finnegan mengatakan, proses komposisi tersebut dilanjutkan dengan proses mengakumulasi, mengkombinasi, dan memodelkan kembali formula yang telah ada. Para penutur dalam melantunkan teks tidak akan sama persis, meskipun bersumber dari teks transmisi yang sama. Hal ini disebabkan karena penutur hanya menghafal formulanya saja, sehingga dalam performansi terdapat perubahan, penambahan, atau kesalahan. Dengan demikian, hal semacam ini dapat memberi penegasan tentang proses yang terjadi dalam proses transmisi dalam tradisi lisan.

Pada bukunya *Oral Tradition and the Verbal Art* (1992), Finnegan mendeskripsikan komposisi dimaksudkan sebagai suatu cara atau proses penciptaan tradisi lisan atau cara teks tradisi lisan disusun atau dihidupkan. Konsep komposisi tidak dapat dilepaskan dari konteks latar belakang penciptaan, seperti keterkaitannya dengan faktor individu dan kolektif, keterkaitannya dengan performansi, keterkaitannya dengan memorisasi, keterkaitannya dengan teks-pasti dan teks-

---

[237] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 9.

[238] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Contexs*..., h. 13-14.

[239] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 117-121.

bebas.[240] Sehubungan dengan itu, maka dapat dijelaskan komposisi dan transmisi teks lisan adalah proses penciptaan teks lisan yang terkait dengan konteks model karya yang bersangkutan, baik menyangkut proses dimulainya penciptaan maupun pada saat dipertunjukan, sehingga menghasilkan teks transmisi baru.

c. Penampilan Teks Lisan Ruth Finnegan

Sebagaimana telah dipaparkan dalam penjelasan di atas, tradisi untuk dapat dikategorikan sebagai tradisi lisan harus memenuhi tiga kriteria lisan, yaitu; segi komposisi, segi transmisi, dan segi penyajian atau pementasan (*performing art*).[241] Yang terakhir ini tidak selalu harus melakukan pementasan di hadapan orang banyak layaknya teater. Poin nomer tiga juga identik dengan seni verbal, di mana dari segi penyajian atau pertunjukaan selalu menjadi bahan yang menarik.

Tanpa performansi, gagasan utama tradisi lisan akan kehilangan keutuhan (*unity and organization*) dan integritasnya. Dalam buku *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Contexs* (1977), Finnegan mengungkapkan, bahwa terdapat tiga aspek penting yang harus diperhatikan dalam mengkaji penyajian sastra lisan yaitu:

Pertama, *Composition*, suatu proses bentuk-bentuk lisan yang dikomposisi-kan dengan mempertimbangkan relasi antara tradisi dan kreasi individual yang mampu mengembangkannya ke dalam beberapa dimensi yang berbeda, budaya, dan genre yang beragam, seperti gaya (bahasa), isi, musik, plot, ideologi ataupun ciri khas penyajian itu sendiri. *Kedua*, t*ransmission*, yaitu proses regenerasi ataupun proses penyeleksian terhadap individual tertentu yang akan mewarisi dan melanjutkan tradisi lisan tersebut. *Ketiga*, *Audiens*, yaitu unsur khalayak atau penikmati yang menentukan sukses tidaknya sebuah performansi.[242]

Selanjutnya, Finnegan menguraikan lebih luas, ada sejumlah gagasan dan teori yang *overlapping* yang berkaitan dengan karya seni dan ekspresi lisan. Tapi, pendekatan pada performansi cenderung dapat dijadikan sebagai ide sentral untuk mengkaji bagaimana kegiatan masyarakat pemiliknya berkaitan dengan budaya lisan itu sendiri.[243]

Finnegan memperkaya tiga aspek di atas dengan membagi aspek *audiens* menjadi empat kelompok, yaitu: *pertama*, *primary audiens*, yaitu orang yang berkepentingan dengan pelaksanaan tradisi lisan. *Kedua*, *secondary audiens*, yaitu orang yang tidak hanya hadir untuk sekedar menikmati penyajian, tetapi juga merekam dan mengambil gambar dokumentasi. *Ketiga*, *integral audiens*, yaitu orang yang memang wajib untuk datang karena penyajian adalah satu bagian tertentu yang sudah melekat dalam diri dan kesehariannya. *Keempat*, *accidental audiens*, yaitu

[240] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices*..., h. 117-121.

[241] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Contexs*, h. 17.

[242] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Contexs*..., h. 17-19.

[243] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 91-111.

orang (kelompok) yang mendapat informasi dari pemberitaan lisan ataupun media massa".[244]

Di samping itu, Finnegan juga memberikan sejumlah panduan yang dapat diaplikasikan dalam menganalisis dan membandingkan teks dengan memperhatikan aspek gaya, struktur, dan isi serta proses pengolahan teks lisan melalui penerjemahan, pendeskripsian, dan presentasi.

Bagi Finnegan, performansi adalah suatu peristiwa komunikasi yang memiliki dimensi proses komunikasi yang bermuatan sosial, budaya, dan estetik.[245] Pertunjukan memiliki model tindakan dengan tanda tertentu yang dapat ditafsirkan sehingga tindakan komunikasi dapat dipahami. Tindakan komunikasi diperagakan, diperkenalkan dengan objek luar, dan dibangun dari lingkungan kontekstualnya. Pertunjukan budaya merupakan konteks pertunjukan yang menonjolkan suasana komunitas, yang berkaitan dengan ruang dan waktu.

Hal yang sama juga dikemukan oleh Elizabeth Fine, terdapat tiga fokus yang perlu diperhatikan dalam kajian performansi sastra lisan. *Pertama*, sebagai model estetika dan gaya komunikasi. *Kedua*, berhubungan dengan peristiwa tertentu. *Ketiga*, budaya khusus dan variabel dari studi lintas-budaya.[246] Dengan itu, metode penelitian sastra lisan harus diarahkan dalam dua aspek, yang pertama adalah berkaitan dengan konten atau isi dari tradisi lisan, dan kedua adalah berhubungan dengan performansi yang merupakan ruang tersendiri yang memiliki hubungan dengan model komunikasi khusus yang berbeda dengan pidato antara performer dengan pendengarnya. Selain itu, performansi sastra lisan juga merupakan ruang ekspresi budaya yang berhubungan dengan peristiwa budaya tertentu di dalam suatu masyarakat. Dan selanjutnya performansi merupakan variasi budaya yang penting dalam studi lintas budaya. Kajian mengenai performansi sastra lisan merupakan kekayaan kajian di masa yang akan depan.

Sebagaimana dipaparkan di atas, konsep performansi yang digunakan dalam kajian kelisanan dari sebuah penyajian tradisi lisan di antaranya komposisi, transmisi, dan audiens. Analisis mengenai aspek-aspek tersebut dapat dianalisis melalui prespektif sinkronis dan diagronis, sehingga ditemukan perubahan-perubahan yang muncul, baik dalam teks maupun dalam performansi tradisi lisan itu sendiri, yang pada tahap akhirnya adalah melahirkan fungsi tertentu.

Finnegan mengatakan bahwa tradisi lisan memiliki banyak fungsi di dalam masyarakat. Fungsi yang muncul sangat dipengaruhi oleh siapa pelakunya, untuk siapa tradisi dipertunjukkan, dan seberapa besar keterlibatan partisipan atau penafsir berada di dalam pertunjukan. Artinya, suatu pertunjukan tradisi memungkinkan dapat memunculkan beberapa fungsi sekaligus, yakni: untuk memperkuat dan menyerang otoritas politik, mengukuhkan atau menentang tradisi, untuk menyindir, propaganda, memenuhi kebutuhan hidup, kebanggaan diri, ekspresi keindahan dan rasa cinta, mengeluh, mengungkapkan masalah yang tidak boleh diungkapkan,

---

[244] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices*..., h. 98-100.

[245] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 91-92.

[246] Elizabeth C. Fine, *The Folkloree Text. Bloomington and Indianapolis*, (Indiana: University Press, 1984), h. 58.

keluar dari kenyataan hidup yang pahit, penemuan jati diri atau identitas, menghibur, mempersatukan dan memisahkan orang, dan pedoman keagamaan.[247]

Klasifiklasi Fungsi Tradisi Lisan

No	Jenis Fungsi	Klasifikasi Fungsi
1	Fungsi Estetis	Keindahan
2	Fungsi Pragmatis	Menyindir, propaganda, alat untuk memprotes, mengeluh, sumber pengetahuan, dan kebijaksanaan, alat pengesahan kebudayaan solidaritas kolektif
3	Etis	Alat pendidikan, pengontrol, pemaksa berlakunya norma-norma yang ada di masyarakat.
4	Historis	Pembentukan identitas dan peradaban pelestari sistem budaya

Berdasarkan pemaparan di atas, fungsi tradisi lisan di masyarakat sangat bergantung pada jenis dan tujuan tradisi lisan yang berlaku. Artinya, setiap tradisi lisan memiliki fungsi yang berbeda dengan tradisi lisan yang lain. Perbedaan fungsi tradisi lisan terjadi karena perubahan dan kemajuan peradaban dan pola pikir masyarakat. Sibarani menyatakan, tradisi lisan dapat menjadi kekuatan kultural dan salah satu sumber utama yang penting dalam pembentukan identitas dan peradaban.[248] Tradisi lisan tidak hanya menyampaikan pesan estetis, pragmatis, dan etis, tetapi juga fungsi historis. Berpijak dari pendapat Sibarani tersebut, fungsi-fungsi tradisi lisan dapat diklasifikasikan sebagai fungsi estetis, fungsi pragmatis, fungsi etis, dan fungsi historis.[249] Suatu tradisi lisan dikatakan masih lestari bila fungsi-fungsi tersebut masih diperlukan masyarakatnya.

Finegan menegaskan, "*Performance is in a sense perhaps an element in every action, and certainly a concept of general interest within anthropology and elsewhere. While it is not possible to follow up all these aspects here, the idea and practice of performance does clearly have a particular import for oral expression, and is nowadays one major focus of research in verbal arts and traditions*."[250] Pertunjukan berkaitan dengan sebuah akting ia masuk dalam konsep umum serta dikaitkan dengan kajian antropologi pada suatu wilayah. Meskipun tidak mungkin mengkaji semua komponen dalam pertunjukan, ide dan praktik pertunjukan menjadi sangat penting untuk dikaji dalam pembahasan ekspresi lisan.

---

[247] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices*..., h. 126-127.

[248] Robert Sibarani, *Kearifan Lokal: Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2012), h. 14-16.

[249] Fatmahwati, *Tradisi Lisan Besesombau Melayu Tapung: Struktur, Fungsi, Revitalisasi, Pemanfaatan Bagi Masyarakat, dan Implikasi Pembelajaran Bahasa*, (Disertasi, Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, 2016), h. 45.

[250] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*.., h. 86.

Komponen inti sebuah pertunjukan tradisi lisan adalah manusia yang meliputi pemain dan peserta (*audieane*). Tanpa seorang pemain sebuah pertunjukan tidak akan terjadi. Begitu pula sebaliknya, tanpa peserta pertunjukan akan menjadi hal yang sia-sia. Pemain dalam konsep Finnegan dapat disejajarkan dengan penutur, sedangkan pengertian peserta dapat dipahami sebagai partisipan.[251] Selain pemain (penutur) dan penonton (partisipan) komponen yang tidak kalah penting adalah properti atau dalam konsep Finnegan disebut sebagai sebuah "media". Properti atau media tersebut dapat terbuat dari apa saja yang digunakan untuk mendukung jalannya sebuah pertunjukan tradisi lisan. Properti atau media dapat dibuat memiliki simbol-simbol tertentu agar petunjukan tradisi lisan menjadi semakin bernilai estetik.[252]

Penutur atau yang sering disebut sebagai Kyai dalam konsep Ruth Finnegan merupakan pemain dalam pertunjukan tradisi lisan. Dapat juga disebut sebagai orang yang memiliki peran penting dalam suatu pertunjukan tradisi lisan pengajaran kitab Fiqh Fatḥ Muʿin, karena penutur inilah yang akan memimpin jalannya pertunjukan tradisi lisan. Baik atau tidaknya, berhasil atau tidaknya, serta lancar atau tidaknya tradisi pembelajaran *Storytelling* yang terdapat di pondok pesantren tergantung dari si penutur (Kyai) yang memerankan budaya tutur tersebut.

[251] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*, h. 88.

[252] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*.., h. 88-90.

BAB III
DARUL AHKAM PONDOK PESANTREN *TAKHASSUS* KITAB *FATḤ AL-MU'ĪN* DI ANTARA TIPOLOGI PONDOK PESANTREN

Pada bab ini mengekplorasikan lembaga pondok pesantren secara umum yang mengerucut pada pengenalan profil pesantren Darul Ahkam. Meliputi pembahasan tentang pondok pesantren di Indonesia secara historis, unsur-unsur pendidikan pondok pesantren, masjid, pengajaran kitab-kitab klasik, santri, dan Kyai. Juga membahas kurikulum, materi pendidikan, metode pembelajaran, dan sistem sosial pondok pesantren. Untuk menjadi pijakan dalam kajian ini, penulis mencoba mengungkapkan tipologi pondok pesantren dari pesantren salafiyah (*traditional*), pesantren khalafi (*modern*) dan pesantren kilat. Seperti diketahui secara umum pesantren banyak memiliki peran di masyarakat sebelum dan sesudah kemerdekaan, kajian ini juga mengungkapkan terkait fungsi dan peran pondok pesantren, di antaranya pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fī al-din*, pusat dakwah dan pemberdayaan masyarakat, peran pondok pesantren dalam membangun bangsa, peran pesantren dalam pendidikan nasional, dan dinamika pesantren dalam menjawab tantangan zaman. Kemudian melanjutkan dengan menjelaskan posisi kitab kuning yang meliputi signifikansi kitab kuning di pesantren, segi dinamis ontologi kitab kuning, kontekstualisasi kitab kuning, kitab kuning di pusaran politik dan kualitas teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Bergaris lurus dengan pembahasan di atas pada bagian penutup dari bab ini menyajikan informasi terkait profil pesantren Darul Ahkam sebagai pondok pesantren salaf *takhasus* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, yang meliputi sejarah pendirian, tujuan dan langkah pondok pesantren, dan otonomi kurikulum di pondok pesantren Darul Ahkam

A. Histori Pondok Pesantren di Indonesia

Pesantren merupakan salah satu model dari pendidikan berbasis masyarakat dan penyiaran Islam yang tertua di Indonesia. Sejalan dengan dinamika kehidupan masyarakat, fungsi itu telah berkembang menjadi semakin kaya dan bervariasi walaupun pada intinya tidak lepas dari fungsi semula.[1] Pada tubuh pesantren juga telah terjadi akulturasi dua kebudayaan, yaitu kebudayaan Islam dan Timur Tengah sebagai kiblatnya dan kebudayaan khas Indonesia khususnya Jawa. Hal ini dapat dijelaskan dengan merunut kembali sejarah awal pesantren pada periode Walisanga. Pesantren, sebagaimana ditegaskan oleh Ronald Alan Lukens-Bull, pertama kali didirikan oleh para wali yang umumnya berasal dari negara-negara Timur Tengah, ketika mereka mendakwahkan Islam di Nusantara. Bahkan Shaikh Maulana Malik Ibrahim nama salah seorang Walisongo disebut sebagai orang pertama yang mendirikan pesantren.[2]

---

[1] Abudin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grasindo, 2001), h 134.

[2] Ronald Alan Lukens-Bull, *Jihad Pesantren di Mata Antroplog Amerika*, (Yogyakarta: Gama Media, 2004), h. 56.

Secara historis, lembaga pendidikan pesantren telah dikenal luas di kalangan masyarakat Indonesia pra–Islam. Islam datang dan tinggal mengislamkannya. Dengan kata lain, pesantren seperti dikatakan oleh Nurcholish Madjid tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (*Indigenous*), lantaran lembaga yang merupakan pesantren ini sebenarnya sudah ada sejak masa kekuasaan Hindu-Budha[3]. Adalah sangat tepat para Wali dan para ustadz/guru ngaji pada masa lampau memilih metode dakwah mereka melalui saluran Pendidikan dan bukan perang, sehingga proses islamisasi yang begitu sempurna di negeri ini hampir tak ada yang dilaksanakan dengan kekuatan militer walaupun harus dibayar dengan toleransi dan kompromi yang tinggi.[4]

Pesantren oleh para pendahulu difungsikan sebagai basis dakwah dan pengkaderan para pendakwah baru. Pada konteks ini, para wali memberikan pengajaran ilmu-ilmu Islam dan pada saat yang sama berusaha memodifikasi tradisi lokal yang dianggap menyimpang dari Islam. Mereka bersikap toleran dengan tradisi-tradisi pribumi dan tidak menyerangnya secara frontal, dengan cara yang halus memberinya sentuhan nilai-nilai Islam.[5]

Sejarah telah mencatat, ribuan pesantren, baik besar maupun kecil, tumbuh, berkembang dan akhirnya mati. Disusul yang lainnya, dan seterusnya secara silih berganti. Kini, ribuan pesantren yang ada boleh jadi akan mengalami nasib yang sama. Maka tidak perlu disesali sebuah pesantren yang dulunya pernah besar menjadi semakin surut dan bahkan punah sama sekali. Sebagaimana Darban menjelaskan, daya hidup sebuah pesantren tampaknya sangat tergantung pada besar kecilnya kapasitas Kyai pendirinya, dan kesadaran serta tanggung jawab keturunannya.[6]

Seiring dengan perjalanan bangsa ini ketika lembaga-lembaga sosial yang lain belum berjalan secara fungsional, maka pesantren telah menjadi pusat kegiatan masyarakat dalam belajar agama, bela diri, mengobati orang sakit, konsultasi pertanian, mencari jodoh, sampai pada menyusun perlawanan terhadap kaum penjajah[7]. Tegasnya, pesantren menjadi lembaga pendidikan yang unik, tidak saja karena keberadaannya yang sudah lama, tetapi juga karena kultur, metode dan jaringan yang diterapkan oleh lembaga pendidikan ini sangat khas.

Secara umum, potret pesantren adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisional di mana para santrinya tinggal bersama dan belajar ilmu-ilmu keagamaan di bawah bimbingan seorang guru yang lebih dikenal dengan sebutan Kyai, asrama untuk para santri berada dalam kompleks pesantren dan juga tinggal bersama Kyai. Menurut Zamakhsyari Dhofier, unsur-unsur dasar yang membentuk lembaga

---

[3] Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan,* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 3.

[4] Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan,* (Bandung: Mizan,1987), h. 68.

[5] Abdurrahman Mas'ud (ed.), *Dinamika Pesantren dan Masyarakat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fakultas tarbiyah IAIN Walisongo Semarang, 2002), h. 4-5.

[6] Darban, "Kyai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam, Majalah Pesantren", No.2, Vol. 5, (1998): 33-34.

[7] Zubaedi, *Pendidikan Berbasis Masyarakat*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006), h. 141.

pesantren adalah Kyai, masjid, asrama, dan kitab kuning.[8] Sementara itu, dalam tinjauan Abdurrahman Wahid, unsur-unsur pesantren berfungsi sebagai sarana pendidikan dalam membentuk prilaku sosial budaya santri.[9]

Peranan Kyai dan santri dalam menjaga tradisi keagamaan akhirnya membentuk sebuah sub-kultur pesantren, yaitu suatu gerakan sosial budaya yang dilakukan komunitas santri dengan karakter keagamaan. Pesantren merupakan lembaga pengembang nilai moral-spiritual, informasi, komunikasi timbal balik secara kultural dengan masyarakatnya, serta tempat pemupukan solidaritas umat.[10]

Di samping itu, sejarah masuknya Islam di Indonesia karena penyebaran agama Islam oleh mubaligh-mubaligh pertama dengan penerangan dan amalan serta melalui pendidikan berbentuk pondok pesantren. Kemudian mengalami proses pertumbuhan dan perkembangan sesuai dengan keadaan, waktu, dan tempat. Maka tepatlah jika dikatakan pondok pesantren adalah lembaga pendidikan pertama yang dikenal umat Islam di Indonesia.

Menurut Ahmad Sumpeno dalam "Pembelajaran Pesantren: Suatu Kajian Komparatif", selain beberapa alasan di atas, kedudukan pondok pesantren juga sangat besar manfaatnya. Dengan sistem pondok santri dapat konsentrasi belajar sepanjang hari. Kehidupan dengan model pondok/asrama juga sangat mendukung bagi pembentukan kepribadian santri, baik dalam tata cara bergaul dan bermasyarakat dengan sesama santri lainnya. Pelajaran yang diperoleh di kelas, dapat sekaligus diimplementasikan dalam kehidupan pesantren. Alam lingkungan pondok inilah para santri tidak *having*, tetapi *being* terhadap ilmu.[11]

Sebagaimana Martin van Bruinessen menyatakan salah satu tradisi agung di Indonesia adalah tradisi pengajaran agama Islam seperti yang muncul di pesantren Jawa dan lembaga-lembaga serupa di luar Jawa serta semenanjung Malaya. Alasan pokok munculnya pesantren ini adalah untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab klasik yang ditulis berabad-abad yang lalu. Kitab-kitab ini di Indonesia dikenal sebagai kitab kuning. Sebagai lembaga pendidikan yang berbasis agama, pesantren pada mulanya merupakan pusat penggemblengan nilai-nilai dan penyebaran agama Islam. Namun, dalam perkembangannya lembaga ini semakin memperlebar wilayah garapannya yang tidak selalu mengakselerasikan mobilitas vertikal, tetapi juga mobilitas horizontal.

Pesantren kini tidak lagi berkutat pada kurikulum yang berbasis keagamaan saja, tetapi juga kurikulum yang menyentuh persoalan kekinian dalam masyarakat. Dengan demikian, pesantren tidak lagi didakwa semata-mata sebagai lembaga keagamaan murni, tetapi juga menjadi lembaga sosial yang hidup dan terus merespon persoalan masyarakat sekitar. Di sisi yang lain, blantika perkembangan

---

[8] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 44.

[9] Dawam Rahardjo ed., *Pesantren dan Pembaharuan,*(Jakarta : LP3ES, 1988), h. 40.

[10] Musthofa, "Kedatangan Islam dan Pertumbuhan Pondok Pesantren di Indonesia Pespektif Filsafat Sejarah", *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial*, Vol. 2, No. 1, (Juli 2015), http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/39/pdf. Diakses 27 Juni 2020.

[11] Ahmad Sumpeno, *Pembelajaran Pesantren; Suatu Kajian Komparatif*, (Jakarta: Proyek Pekapontren Depag RI, 2008), h. 12.

pesantren belakangan ini ditandai dengan munculnya generasi baru pesantren. Generasi baru ini tetap mewarisi tradisi keilmuan pesantren sebelumnya, juga berhasil menciptakan tradisi yang sama sekali baru sekaligus berhasil mensinergi-kannya dengan perkembangan keilmuan mutakhir.[12]

Bambang Pranowo, intelektual Muslim Indonesia mengatakan, Islam yang dikenalkan pondok pesantren di Indonesia memang berpenampilan unik. Muslim di Aceh cukup kuat dan fanatik. Daerah lain yang berislam sangat kuat adalah Sumenep Madura. Namun corak Islam di daerah tersebut cukup berbeda. Muslim di Aceh sangat egaliter, sementara di Sumenep berpenampilan sebaliknya. Misalnya menjadi pemandangan yang biasa di Aceh seorang supir minta rokok kepada Rektor Universitas. Sementara di Guluk-Guluk Sumenep, jika ada Kyai lewat sontak masyarakat sekitar diam dalam posisinya masing-masing. Pondok pesantren mempunyai kearifan lokal yang merupakan wujud pemahamannya yang komprehensif atas Indonesia. [13]

B. Pendidikan Pondok Pesantren.

1. Unsur Pondok Pesantren

Hampir dipastikan, lahirnya suatu pesantren berawal dari beberapa elemen/unsur dasar yang selalu ada di dalamnya. Sebuah lembaga dikatakan pesantren bila sekurang-kurangnya di dukung oleh 5 unsur/ elemen pokok, yaitu:

a. Pondok

Pesantren pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisional, di mana para santrinya tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan seorang atau lebih yang dikenal dengan sebutan Kyai. Asrama untuk para santri tersebut berada dalam lingkungan pesantren, di mana Kyai bertempat tinggal. Ada beberapa alasan mengapa pesantren menyediakan asrama bagi para santri.

Pertama, Kemasyuran seorang Kyai dan kedalaman pengetahuannya tentang Islam menarik perhatian santri-santri dari jauh. *Kedua*, Hampir semua pesantren di desa-desa tidak tersedia perumahan (akomodasi) yang cukup untuk dapat menampung santri. *Ketiga*, Ada sikap timbal balik antara Kyai dan santri, para santri menganggap Kyainya seperti orang tuanya sendiri, sedangkan Kyai menganggap para santri sebagai titipan Tuhan yang harus senantiasa dilindungi. Sikap timbal balik ini menimbulkan keakraban, ini juga menimbulkan perasaan tanggung jawab di pihak Kyai untuk dapat menyediakan tempat tinggal bagi para santri.[14]

b. Masjid

Masjid ditinjau dari sudut bahasa berasal dari akar kata bahasa Arab "sajada-yasjudu-sujudan", wuḍi'a jibhatan 'ala al-arḍi, yang berarti meletakkan dahi di bumi. Kata masjid adalah isim makan (dengan jim dibaca kasrah) yang berarti tempat

[12] Mastuki HS, *Intelektualisme Pesantren (Seri 3)*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), h. 1.

[13] Sulthan Fatoni, *at all, Kembali Ke Pesantren: Mengelaborasi Kembali Kehidupan di Pondok Pesantren*, (Jakarta: LTN PBNU, 2012), h. 97.

[14] Zamakhsyari Dhofier, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*..., h. 45.

sujud, tempat shalat, atau tempat menyembah Allah. Dalam hal ini Azzujaj berkata: "Kullu maudi'īn yuta'abbadu fīhi fahuwa masjidun".Yaitu setiap tempat yang digunakan untuk ibadah (shalat) adalah masjid.[15]

Menurut Quraish Shihab, masjid berasal dari kata "sajada" yang berarti patuh, taat, serta tunduk dengan penuh hormat dan takdzim. Sedangkan secara terminologis, masjid merupakan tempat aktifitas manusia yang mencerminkan kepatuhan kepada Allah.[16] Dalam perkembangan sejarah Islam selanjutnya pengertian masjid mengalami perubahan, tidak saja sebagai tempat shalat atau ibadah semata melainkan juga sebagai pusat kegiatan umat Islam. Di manapun kaum Muslimin berada mereka selalu menggunakan masjid sebagai tempat pertemuan, pusat pendidikan, aktivitas administrasi, dan kegiatan kultural. Di lembaga pesantren para Kyai selalu mengajar santri-santrinya di masjid, dan menganggap masjid sebagai tempat yang paling tepat untuk menanamkan disiplin para santri dalam mengerjakan kewajiban shalat lima waktu, memperoleh pengetahuan agama, serta kewajiban-kewajiban agama yang lain.

c. Pengajaran Kitab-kitab Klasik

Kitab merupakan istilah khusus yang digunakan untuk menyebut karya tulis di bidang keagamaan yang ditulis dengan huruf Arab. Sebutan ini membedakannya dengan karya tulis pada umumnya yang ditulis dengan huruf selain Arab yang disebut buku. Adapun kitab yang dijadikan sumber belajar di pesantren dan lembaga pendidikan Islam tradisional semacamnya disebut kitab kuning, yaitu karya tulis Arab yang disusun oleh sarjana Muslim abad pertengahan Islam.[17]

Pengajaran kitab kuning telah menjadi karakteristik khas dalam proses belajar mengajar di pesantren, khususnya yang tergolong pesantren salaf yang menekankan penggunaan metode sorogan dan wetonan (*bandongan*). Pelajaran utama dan pertama di pesantren adalah bahasa Arab dari ilmu *nahwu, sharaf,* dan *balaghah.* Dengan penguasaan bahasa Arab yang baik para santri akan bisa mengupas dan membahas kitab-kitab klasik yang tidak memakai syakal (*kitab-kitab gundul)*.[18]

d. Santri

Santri adalah siswa atau murid yang belajar di pesantren.[19] Santri merupakan ciri yang melekat di pondok pesantren, tanpa santri sebuah lembaga pendidikan (pesantren) tidak disebut pesantren. Keberadaan santri menjadi modal sosial bagi masyarakat pesantren, karena ia akan menjadi penerus syi'ar Islam. Menurut tradisi pesantren secara garis besar terdapat dua macam kelompok santri. *Pertama*, santri mukim, yaitu murid-murid yang berasal dari daerah yang jauh dan menetap di pondok pesantren. *Kedua*, santri kalong, yaitu murid-murid yang berasal dari desa-

---

[15] Ahmad Sutarmadi, *Masjid: Tinjauan Alquranal- Sunnah dan Managemennya,* (Jakarta : Kalimah, 2001), h. 13.

[16] M. Quraish Shihab, *WawasanAlquran*, (Bandung : Mizan, 1996), h. 459.

[17]Abuddin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di* Indonesia..., h. 170.

[18] Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*, (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 2003), h. 117.

[19] Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren,* (Jakarta: IRD PRESS, 2006), h. 35.

desa di sekeliling pesantren yang biasanya tidak menetap dalam lingkungan pesantren, mereka bolak-balik (*nglajo*) dari rumahnya sendiri.[20]

Besar kecilnya sebuah pesantren dapat dilihat dari keadaan jumlah santrinya. Semakin besar pesantren, maka akan semakin besar jumlah santri mukimnya. Sebaliknya pesantren kecil akan memiliki lebih banyak santri kalong dari pada santri mukim.

e. Kyai

Kyai atau pengasuh pondok pesantren merupakan elemen yang sangat esensial bagi suatu pesantren. Rata-rata pesantren yang berkembang di Jawa dan Madura dipimpin oleh sosok Kyai yang begitu sangat berpengaruh, kharismatik dan berwibawa, sehingga amat disegani oleh masyarakat di lingkungan pesantren.[21] Di samping itu, Kyai pondok pesantren biasanya juga sekaligus sebagai penggagas dan pendiri dari pesantren yang bersangkutan. Sangat wajar jika dalam pertumbuhannya pesantren sangat bergantung pada peran seorang Kyai. Kedudukan Kyai di sebuah pesantren bukan hanya sekedar memberikan pelajaran dan bimbingan keagamaan kepada para santri, akan tetapi juga berperan sebagai tokoh non-formal yang ucapan-ucapan dan seluruh perilakunya akan dicontoh oleh komunitas di sekitarnya.

Memang untuk menjadi Kyai tidak ada kriteria formal seperti persyaratan studi, ijazah, dan sebagainya. Akan tetapi ada beberapa syarat non-formal yang harus dipenuhi oleh seorang Kyai. Aboebakar Atjeh menyebutkan beberapa faktor yang menyebabkan seseorang menjadi Kyai, yaitu pengetahuannya, kesalehannya, keturunannya, dan jumlah santrinya.[22] Dengan kriteria-kriteria tersebut dapat dikatakan bahwa gelar Kyai adalah pengakuan masyarakat akan kesalehan, kedalaman ilmu, dan keikhlasan dalam mengabdikan diri demi kepentingan agama dan masyarakat, bukan berdasarkan proses promosi atau ijazah yang disandang.

Perkembangan sebuah pesantren bergantung sepenuhnya kepada kemampuan pribadi Kyainya. Salah satu cara yang paling utama dalam usaha melestarikan tradisi pesantren adalah membangun solidaritas dan kerja sama sekuat-kuatnya antar sesama mereka. Cara praktis yang kebanyakan ditempuh untuk membangun solidaritas dan kerja sama tersebut: *pertama*, mengembangkan suatu tradisi bahwa keluarga yang terdekat harus menjadi calon yang kuat sebagai pengganti kepemmpinan pesantren. *Kedua*, mengembangkan suatu jaringan aliansi perkawinan *endogamous* antar keluarga Kyai. *Ketiga*, mengembangkan tradisi transmisi pengetahuan dan rantai transmisi intelektual antara sesama Kyai dan keluarga.

Dengan ketiga cara itulah punahnya sebuah pesantren lama dapat diimbangi dengan munculnya pesantren baru. Ini tidak berarti setiap kali pesantren baru menggantikan pesantren lama, lalu dimulai suatu babak baru sebab pada dasarnya warisan kultural dan keagamaan pesantren lama tidak pernah hilang atau punah. Jika dilihat dari proses lahirnya sebuah pesantren, maka kelima elemen tesebut urut-

---

[20] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*..., h.51.

[21] Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*, (Jakarta: IRD PRESS, 2006), h. 28.

[22] Karel. A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 109.

urutannya adalah Kyai, masjid, santri, pondok, dan pengajaran kitab-kitab klasik (kitab kuning).

Kyai sebagai cikal bakal berdirinya pesantren, dan biasanya tinggal di pemukiman baru yang cukup luas. Karena terpanggil untuk berdakwah maka Kyai tersebut mendirikan masjid, yang kadang kala bermula dari mushalla. Jamaah semakin ramai dan yang tempat tinggalnya jauh ingin menetap bersama Kyai, dan mereka disebut santri. Jika yang menetap di tempat itu semakin banyak, maka perlu dibangunkan pondok atau asrama biar tidak mengganggu ketenangan masjid serta keluarga Kyai. Dengan mengambil tempat di Masjid Kyai mengajar santrinya dengan kitab-kitab klasik.

2. Kurikulum dan Materi Pendidikan

Kurikulum berasal dari bahasa latin "*curriculum*". Awalnya itu berarti "*a running course, or race course, especially a chariot race course*". Dari sini, kurikulum merupakan "arena persaingan" di mana seseorang belajar "bertanding dan bersaing" untuk memahami pelajaran hingga mencapai "finis" berupa ijazah, diploma atau gelar.[23] Kurikulum merupakan sekumpulan acauan dan perencanaan yang tersusun rapih dalam menjalankan program pembelajaran berdasarkan kebutuhan guna mencapai tujuan. Pengembangan kurikulum pesantren pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari visi pembangunan nasional yang berupaya menyelamatkan dan memperbaiki kehidupan nasional.

Perancangan kurikulum pesantren melayani santri secara umum dapat dikembangkan dengan: melakukan analisis kebutuhan untuk mengidentifikasi beberapa faktor penentu kurikulum dan latar belakangnya, menentukan mata pelajaran yang akan diajarkan sesuai dengan kebutuhan dan ruang lingkupnya, merumuskan tujuan yang diharapkan, menetapkan standar hasil belajar yang diharapkan agar hasilnya dapat diukur, menetapkan kitab sebagai pedoman bahan ajar dan mengatur urutan tingkat kelompok, menetapkan kondisi yang harus dikuasai siswa agar dapat mengikuti pelajaran. Menetapkan strategi pembelajaran yang tepat di tingkat kelompok dan mengalokasikan berbagai sumber daya dalam proses pembelajaran, menyiapkan alat penilaian untuk menilai hasil pembelajaran dan mengembangkan rencana untuk menilai keseluruhan kurikulum dan strategi untuk pembangunan berkelanjutan.[24]

Menyikapi penjelasan di atas, Mujammil Qomar manyatakan, bahwa kurikulum pondok pesantren diorientasikan pada kecakapan santri dalam menguasai ilmu-ilmu agama, dan berperan kontributif terhadap problem-problem masyarakat. Tiga tujuan ini dapat diformulasikan ke dalam point-point sebagai berikut: *pertama*, membina santri agar memiliki keluasan ilmu pengetahuan agama. *Kedua*, membina santri agar bersedia mengamalkan ilmu agamanya dan berjuang dalam menegakkan ajaran agama dengan kepribadian yang baik (*ṣalih*) dan bertaqwa kapada Allah swt.

---

[23] S. Robert Zais, *Curriculum Principle dan Fondation*, (New York: Happerand Raw Publihser, 1976), h. 6-7.

[24] Kholis Thohir, "Kurikulum dan Sistem Pembelajaran Pondok Pesantren Salafi di Kecamatan Kresek Kabupaten Tangerang Provinsi Banten, *Analytica Islamica*, Vol. 6 No. 1 (Januari-Juni 2017): 14-15, http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/analytica/article/view/1264. Diakses Tanggal 09 Mei 2021.

Ketiga, membina santri untuk memiliki kecakapan dalam memecahkan berbagai persoalan yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat.[25]

Ketika masih berlangsung dari langgar (*surau*) atau masjid, kurikulum/ materi pendidikan pesantren masih dalam bentuk yang sederhana, yaitu berupa inti ajaran Islam yang mendasar. Rangkaian trio komponen ajaran Islam yang berupa iman, Islam dan ihsan atau doktrin, telah menjadi perhatian Kyai perintis pesantren sebagai isi kurikulum yang diajarkan kepada santrinya. Penyampaian tiga komponen ajaran Islam tersebut dalam bentuk yang paling mendasar, sebab disesuaikan tingkat intelektual dengan masyarakat (santri) dan kualitas keragamannya pada waktu itu.

Sejauh ini kurikulum pondok pesantren masih bersifat mandiri. Satu pesantren dengan pesantren lain memiliki kurikulum yang berbeda. Namun kurikulum yang digunakan dari modifikasi yang dapat diterapkan memiliki kenyamanan di mana sang pengasuh pesantren nyantri. Jika Kyainya adalah lulusan pesantren Lirboyo, maka pesantren yang diasuh kurikulumnya tidak jauh dengan pondok pesantren Lirboyo dalam keseragaman pada kitab kitab yang dikaji.[26]

Bagi sebuah lembaga pendidikan termasuk di dalamnya pesantren keberadaan kurikulum merupakan instrument input yang amat vital dan strategis. Kurikulum merupakan perencanaan menyeluruh dan sistematis tentang program pembelajaran, sehingga berfungsi sebagai acuan sekaligus memberikan arah dan pengaruh terhadap pendidikan itu sendiri.[27] Di sisi lain, kurikulum yang disusun secara baik diharapkan dapat memberikan jaminan kualitas (*quality insurance*) bagi proses pendidikan sekaligus menjadi acuan akuntabilitas kinerja Kyai, ustadz, dan santri dalam proses pembelajaran.[28]

Mahmud Yunus mencatat, ilmu yang mula-mula diajarkan di pesantren adalah ilmu *sharaf* dan *nahwu*, kemudian ilmu *fiqh*, *tafsir*, ilmu *tauhid*, akhirnya sampai kepada ilmu *tashawuf*, dan sebagainya.[29] Betapa pun kecilnya pengembangan isi kurikulum ini telah membuktikan adanya gerak kemajuan yang mengarah pada pemenuhan keperluan santri, terutama sebagai pembentukan intelektual di samping pengembangan kepribadian. Sistem pendidikan pesantren pada umumnya tidak didasarkan pada kurikulum yang digunakan secara luas, tetapi diserahkan pada persesuaian yang elastis antara kehendak Kyai dan santrinya secara individual. Dengan demikian, santri telah dilibatkan dalam penentuan kebijakan pemilihan materi pelajaran yang akan disampaikan Kyai kepada santri.[30] Suhubungan dengan itu cukup dapat dipahami jika kondisi pendidikan pesantren

---

[25] Mujammil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Institut*i, (Jakarta: Erlangga), h. 29.

[26] Kholid Junaidi, "Sistem Pendidikan Pondok Pesantren di Indonesia (Suatu Kajian Sistem Kurikulum Di Pondok Pesantren Lirboyo)", *Istawa: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, (Juli-Desember 2016): 95-110, http://journal.umpo.ac.id/index.php/istawa/article/view/364. Diakses Tanggal 03 Juni 2020.

[27] Mujammil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokrasi Institut*i..., h. 108.

[28] Direktotat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, *Pedoman Pengembangan Kurikulum Pesantren*, (Jakarta: Dirjen Pondok Pesantren, 2005), h. 27.

[29] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1985), h. 232.

[30] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*..., h.110.

diorientasikan pada ibadah kepada Allah dan serangkaian amalan yang mendukungnya. Sebaliknya, pemikiran-pemikiran strategis tidak muncul dalam pesantren, kendati berupa terobosan-terobosan untuk menunjukkan pesantren itu sendiri untuk bisa memodifikasi dan mengadakan pembaharuan-pembaharuan.

Dalam pembelajarannya, pesantren mempergunakan suatu bentuk materi tertentu yang telah lama dipergunakan, yaitu sistem pengkhataman kitab dalam bidang studi tertentu sesuai dengan jenjang atau tingkatannya.[31] Sehingga akhir sistem pembelajaran di pondok pesantren berstandar pada tamatnya buku atau kitab yang dipelajari. Secara umum kitab-kitab yang diajarkan di pesantren pada setiap mata pelajaran tema-temanya di antaranya berkaitan: akidah/tauhid, tajwid (belajar Al-Qur'an), Akhlak/Tasawuf, Bahasa Arab (Nahwu-Sharaf), Fikih, Ushul Fikih, Alquran (tafsir), ilmu tafsir, dan ilmu hadis, untuk ilmu hadis biasanya ditambah dengan keterampilan *takhrij al-hadits*, yaitu keterampilan untuk menetapkan kualitas hadis berdasarkan metode-metode yang ada.

Kitab-kitab yang biasanya dikaji adalah *Minhaj Al-Mughith* karya al-ḥafidz Ḥasan al-Ma'ud, ilmu muṣtalaḥ *al-Hadits* karya Abd Qadir Hasan, *Tafsir Muṣtalaḥ al-Ḥadits* karya Maḥmud al-Ṭahan, *Ulum al- Ḥadits wa Muṣtalaḥuḥ* karya Subḥi Ṣolcḥ, *Minḥaj Dzawi al-Naẓar* karya ulama Indonesia Muhammad Mahfudz Al-Termasi, *al-Manhal Al-laṭif fi Uṣul al-Hadits al-Sharif* karya al-Sayyid Muhammad al-Alawy al- Maliky, dan kitab-kitab lain yang umumnya sepadan. Adapun kitab-kitab *Takhrij Ḥadits* adalah *Takhrij Ḥadits Rasulillah* karya Abu Muḥammad Mahdi ibn Abdul Qadir ibn Abdul Hadi, *Uṣul Takhrij wa Dirasal fi Dhabt al-Sunnan* karya Maḥmud Ali al-Fayyad dan sebagainya.[32] Dari materi-materi tersebut secara tidak langsung memberikan pengaruh terhadap ciri khas keilmuan santri, dan dari tradisi keilmuan tersebut menjadikan identitas santri dan pesantren tidak bisa dilepaskan dengan materi-materi kitab klasik (kitab kuning).

Seiring dengan perkembangan zaman dan tuntutan modernitas secara umum banyak dari pesantren-pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dengan pilihan mayoritas pada bentuk pendidikan madrasah, pilihan tersebut kebanyakan berimplikasi pada kurikulum pendidikan pesantren. Misalnya dalam materi pelajaran, pesantren-pesantren tersebut harus menuruti apa yang jadi kehendak pihak luar dengan porsi kurikulum agama yang semakin menipis dibanding kurikulum/ materi umum.[33]

Pada tatanan realitas justru menunjukkan kebanyakan pesantren yang menyelenggarakan pendidikan madrasah mengalami adanya tumpang tindih yang menyebabkan tidak efisiennya kegiatan pembelajaran. Bahkan dalam beberapa pesantren mengalami komplek dalam pemberian pengetahuan keagamaan antara program pengajaran yang harus diberikan di madrasah dengan yang telah ditetapkan pesantren. Dan hasil dari pendidikan yang diberikan justru mengambang, matang dalam ilmu umum pun tidak, matang dalam ilmu agama pun jauh dari yang diharapkan.

---

[31] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*..., h. 69.

[32] Dirjen Bimbingan Islam, *Pola Pembelajaran di Pesantren*, (Jakarta: Departemen Agama, 2001), h. 38.

[33] Ahmad Ainurrofiq Dawam dan Ahmad Ta'rifin, *Manajemen Madrasah Berbasis Pesantren*, (Jakarta: Listafarika Putra, 2008), h. 23.

3. Metode Pembelajaran Pondok Pesantren

Deskripsi tentang pesantren seakan tidak dapat lepas dari pembicaraan mengenai kitab kuning, sebuah istilah buku berbahasa Arab yang berisi pengetahuan keagamaan dari ilmu tauhid, fiqh, tafsir, hadis, nahwu dan lainnya. Penamaan "kitab kuning" tersebut karena pada umumnya lembaran-lembaran kertasnya berwarna kuning. Di pesantren, terutama yang termasuk katagori salafiyah, kitab kuning menjadi menu utama. Peserta didik akan dianggap mumpuni jika telah mampu menerjemahkan kitab kuning dengan teori gramatika Arab yang tepat, di samping itu kuantitas kitab kuning yang pernah dipelajari juga menjadi tolak ukur kapabilitas tersebut.[34]

Suatu gagasan dan percikan pemikiran senantiasa berangkat dari proses gesekan dan benturan dari berbagai unsur yang mendasarinya dan tidak akan pernah berangkat dari ruang yang kosong tanpa ada pantulan dari peristiwa atau kejadian apapun, sebagaimana pernah diungkap oleh "teori Hellenis" kejadian saat ini adalah akumulasi dari peristiwa-peristiwa sebelumnya. Metode yang di implementasikan pada desain pembelajaran menempati posisi yang krusial dalam sebuah pendidikan, karena dengan metode tersebut akan menentukan mudah tidaknya materi dapat diterima oleh peserta didik.[35] Sedangkan metode pembelajaran pesantren yang paling mendukung terbentuknya pendidikan karakter para santri adalah proses pembelajaran yang integral melalui metode belajar-mengajar (*dirāsah wa ta'līm*), pembiasaan prilaku luhur (*ta'dīb*), aktivitas spiritual (*riyāḍah*) serta teladan yang baik (*uswah ḥasanah*) yang dipraktekkan dan dicontohkan langsung oleh Kyai, Nyai dan para ustadz.[36]

Pesantren selama ini dianggap sebagai lembaga pendidikan dengan sistem yang eksklusif. Anggapan ini mungkin dapat dibenarkan karena jika diamati secara mendalam akan ditemukan perbedaan-perbedaan signifikan antara pesantren dan lembaga pendidikan pada umumnya di tanah air, seperti sekolah dan pusat-pusat pelatihan atau kursus. Lembaga-lembaga pendidikan tersebut lazim ditemukan di tanah air dan merupakan warisan pemerintah kolonial pada masa penjajahan. Perbedaan tersebut dapat dilihat dari kurikulum yang diterapkan, metode pendidikan siswanya, dan orientasi jangka panjang pendidikan pada masing-masing lembaga, pesantren, dan lembaga pendidikan lain. Pelaksanaan kurikulum pesantren dalam pembelajaran dilakukan dengan metode berikut ini:

a. Bandongan

Bandongan atau biasa disebut metode wetonan adalah cara penyampaian kitab kuning di mana seorang guru, Kyai atau ustadz membacakan dan menjelaskan isi kitab kuning. Sementara santri, murid atau siswa mendengarkan, memberi makna dan menerima wejangan. Dalam metode ini guru berperan aktif, sementara murid bersifat pasif. Metode bandongan atau weton dapat bermanfaat ketika jumlah murid

---

[34] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*.., h.22.

[35] Bermawi Munthe, *Desain Pembelajaran,* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2018), h. 1.

[36] Babun Suharto, *Dari Pesantren Untuk Umat: Reinveting Eksistensi Pesantren di Era Globalisasi*, (Surabaya: Imtiyaz, 2011), h. 20.

cukup besar dan waktu yang tersedia relatif sedikit, sementara materi yang disampaikan cukup banyak.

Metode bandungan adalah metode pengajaran dengan cara ustadz/Kyai membaca, menerjemahkan, menerangkan dan mengulas kitab/buku-buku ke-Islaman dalam bahasa Arab, sedangkan santri mendengarkannya. Mereka memperhatikan kitab/bukunya sendiri dan membuat catatan-catatan (baik arti maupun keterangan) tentang kata-kata yang diutarakan oleh ustadz/Kyai. Kelemahan dari metode ini yaitu mengakibatkan santri bersikap pasif. Sebab kreatifitas santri dalam proses belajar mengajar di domoninasi oleh ustadz/Kyai, sementara santri hanya mendengarkan dan memperhatikan. Kelebihan dari metode ini yaitu terletak pada pencapaian kuantitas dan pencapaian kajian kitab, selain itu juga bertujuan untuk mendekatkan relasi antara santri dengan ustadz/Kyai.[37]

b. Sorogan

Metode sorogan merupakan metode yang ditempuh dengan cara ustadz menyampaikan pelajaran kepada santri secara individual. Sasaran metode ini biasanya kelompok santri pada tingkat rendah yaitu mereka yang baru menguasai pembacaanAlquran. Melalui sorogan, pengembangan intelektual santri dapat ditangkap oleh kiai secara utuh. Dia dapat memberikan bimbingan penuh sehingga dapat memberikan tekanan pengajaran terhadap santri-santri tertentu atas dasar observasi langsung terhadap tingkat kemampuan dasar dan kapasitas mereka. Kelemahan penerapan metode ini menuntut pengajar untuk besikap sabar dan ulet, selain itu membutuhkan waktu yang lama yang berarti pemborosan, kurang efektif dan efisien. Kelebihannya yaitu secara signifikan kiai/ustadz mengawasi, menilai dan membimbing secara maksimal kemampuan santri dalam menguasai materi yang diajarkan.[38]

c. Hafalan

Hafalan adalah sebuah metode pembelajaran yang mengharuskan murid mampu menghafal naskah atau syair-syair dengan tanpa melihat teks yang disaksikan oleh guru. Metode ini cukup relevan untuk diberikan kepada murid-murid usia anak-anak, tingkat dasar dan tingkat menengah. Karena menghafal sama dengan mengajak otak agar tetap bekerja. Jika diibaratkan pisau agar tidak cepat tumpul, maka harus sering diasah. Begitupun dengan otak manusia.

d. Diskusi atau *Bahth al-Masa'il*

Metode ini sebagai penyajian bahan pelajaran dengan cara murid atau santri membahasnya bersama-sama melalui tukar pendapat tentang suatu topik atau masalah tertentu yang ada dalam kitab kuning atau pelajaran lainnya. Dalam metode ini, Kyai atau guru bertindak sebagai moderator karena metode diskusi bertujuan

---

[37] Syaiful Sagala, "Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Pondok Pesantren", *Jurnal Tarbiyah*, Vol. 22, No. 2, (Juli-Desember 2015): 205-225, https://core.ac.uk/ download/pdf/2670753 27.pdf. Dikases Tanggal 24 April 2022.

[38] Syaiful Sagala, "Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Pondok Pesantren", *Jurnal Tarbiyah*, Vol. 22, No. 2, (Juli-Desember 2015): 205-225, https://core.ac.uk/ download/ pdf/2670753 27.pdf. Dikases Tanggal 24 April 2022.

agar murid atau santri aktif dalam belajar. Melalui diskusi ini, akan tumbuh dan berkembang pemikiran-pemikiran kritis dan analitis.[39]

Dalam buku yang ditulis Abdurrahman Mas'ud mengutip pendapat Muhammad Yunus, seorang spesialis sejarah pendidikan Islam di Indonesia, membuat ilustrasi pembagian pesantren secara gradual. Menurut Yunus pesantren dibagi ke dalam empat tingkatan. *Pertama*, tingkat dasar yang memberikan pengajaran Alquran. *Kedua*, pesantren tingkat menengah, di sana diberikan pengajaran kitab-kitab elementer, seperti kitab *at-Taqrib* dalam bidang fikih dan *Bidāyatul Hidāyah* dalam bidang tasawuf. Jenis kedua ini disebut pula pesantren daerah. *Ketiga*, pesantren besar atau umum, disiplin ilmu yang dikaji lebih luas dan mendalam dibanding tingkatan sebelumnya, yakni seputar fikih, tafsir, hadis, tauhid, astronomi, tata bahasa Arab dan tasawuf. Jenis ketiga ini sudah masuk kategori pesantren tingkat tinggi. *Keempat*, pesantren *takhassus*, sesuai dengan namanya pada pesantren jenis ini disiplin ilmu tertentu dikaji secara mendalam, di samping itu juga diajarkan aliran tarekat tertentu khususnya *Qadiriyah*, *Naqsabandiyah*, dan *Shatiriyah*.[40] Yang terakhir ini merupakan tingkatan tertinggi dari seluruh strata pembagian yang ada dan diharapkan dapat melahirkan seorang spesialis dalam disiplin ilmu tertentu.

Pola pendidikan sistem asrama (*boarding house*) mengajarkan pada para santri hidup secara mandiri, sederhana, kreatif dan berorientasi pada karya. Pola hidup khas pondok pesantren seperti ini memberikan dampak positif ketika para santri mengikuti pendidikan kesetaraan. Karena sistem metodelogi dan pendekatan yang digunakan pada pendidikan kesetaraan sepenuhnya sama dengan yang diterapkan pada pondok pesantren. Selain memberikan pengetahuan umum dan agama, pendidikan kesetaraan pondok pesantren memberikan bekal kepada para santri kecakapan hidup yang meliputi kecakapan pribadi, kecakapan intelektual, kecakapan sosial dan kecakapan vokasional. Sistem pembelajaran dirancang sedemikian rupa untuk mengembangkan kecakapan komprehensif, kompetitif dan mendorong agar para santri mampu mengimplementasikan pengetahuan dan kecakapannya dalam berkarya. Pembelajaran yang diimplementasikan dalam karya laksana buah dari "pohon ilmu". *al-'ilmu bilā 'amal ka al-shajar bilā tamar*. Ilmu tak diiringi dengan karya, ibarat pohon yang tak menghasilkan buah.[41]

Pendidikan yang memberi motivasi untuk berkarya akan memacu santri untuk belajar dan mereguk pengetahuan sebanyak mungkin. Karena dengan pembelajaran dan pengetahuan yang didapatkan, ia bisa membuat karya sebaik mungkin. Setiap santri akan memiliki sikap positif untuk berlomba-lomba memperoleh kesuksesan. Baik sukses secara materi maupun sukses secara spirituil. Maka, dengan sendirinya para santri tumbuh dengan jiwa *achievement*, yaitu mental untuk selalu mencapai prestasi tertinggi dengan memberikan karya terbaik.[42] Untuk

---

[39] Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* (Jakarta: Media Pratama, 1985), h. 117-118.

[40] Abdurrahman Mas`ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta; LKiS, 2004), h. 81.

[41] Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Islam, 2008), h. 72.

[42] Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*..., h. 72.

memilliki suatu karya terbaik tidaklah mudah meraihnya. Tentu memiliki pola pengembangan dalam belajar agar santri bisa berpikir secara rasional. Para santri harus memiliki semangat yang tinggi untuk menciptakan suatu karya yang terbaik. Para santri juga dididik agar menjadi seorang yang terampil, informal leader, berorientasi keahlian, inventif dan kreatif. Dalam buku *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren* dijelaskan, di antara beberapa skill penting yang harus dimiliki santri pondok pesantren adalah, *pertama*, terampil.[43] *Kedua*, Informal Leader.

[43] Keterampilan adalah konsekuensi logis santri dikarenakan beberapa hal tidak dapat mengikuti pendidikan jalur formal. Pendidikan kesetaraan memberikan substansi praktikal yang relevan dengan kehidupan nyata. Karena itu, pendidikan kesetaraan lebih menekankan aspek vokasional (keterampilan) tanpa mengabaikan aspek intelektual, emosional dan spiritual. Karena proses pembelajaran pada pendidikan kesetaraan di pondok pesantren lebih menitikberatkan pada mengasah keterampilan dengan mengenali permasalahan lingkungan serta cara berpikir secara kreatif untuk memecahkan permasalahan tersebut melalui pendekatan disiplin ilmu, baik ilmu pengetahuan umum maupun ilmu keislaman yang digali dari telaah kitab-kitab kuning khazanah pondok pesantren. Lihat, Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*, h. 71.

Pemimpin informal yang berkiprah di tengah-tengah masyarakat secara fleksibel dan luwes. [44] *Ketiga*, berorientasi keahlian.[45] *Keempat*, iventif (berdaya cipta).[46] *Kelima*, kreatif.[47]

---

[44] Pemimpin informal adalah pemimpin yang mendedikasikan kemampuan dan keterampilannya kepada umat di luar jalur pemerintahan atau birokrasi. Seperti ulama, Kyai, cendekiawan, tokoh masyarakat dan ketua adat. Menjadi pemimpin informal sangat ideal bagi lulusan pondok pesantren, karena pemimpin informal di tengah-tengah masyarakat lebih bersifat pelayanan dan pengabdian. Pelayanan diberikan atas dasar tanggung jawab sosial kepada masyarakat dan demi meraih pahala dari Allah. Hal ini sesuai dengan karakter pendidikan pondok pesantren yang mengedepankan keikhlasan, ketekunan, kesabaran, kerja keras, kerja cerdas, tidak mudah menyerah, tawakkal dan keinginan menjadi manusia terbaik di hadapan Tuhan dan masyarakat. Lihat, Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*, h. 71.

[45] Pendidikan pondok pesantren memberikan bekal kepada lulusannya keterampilan (vokasional) dan kemampuan menyelesaikan masalah dengan memanfaatkan media dan keilmuan yang dimiliki. Kedua hal ini sangat berpengaruh untuk menumbuhkan (*expertisement*) lulusan, karena lulusan pesantren dituntut untuk menguasai spesialisasi tertentu sesuai karakter, bakat, potensi dan kompetensinya. Jika para santri lebih berbakat di bidang ilmu pengetahuan eksakta, maka ia didorong untuk menguasai matematika, fisika dan biologi. Sehingga kelak ia memiliki keahlian di bidang tersebut dengan dilengkapi pengetahuan keislaman yang mumpuni. Sebaliknya, para santri yang lebih tertarik dengan pengetahuan keislaman bisa diproyeksikan menjadi ulama yang ahli, tetapi mengetahui dan memahami pengetahuan lainnya. Lihat, Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*, h. 73.

[46] Ilmu pengetahuan yang didapatkan melalui pendidikan pondok pesantren bukanlah hasil yang didapatkan dari proses pembelajaran semata. Ilmu pengetahuan tersebut merupakan modal awal yang berguna bagi lulusannya untuk mengarungi pengetahuan yang lain dengan terus-menerus melakukan terobosan dalam penciptaan hal-hal baru yang baik dan konstruktif. Aspek maslahat yang dijadikan batu pijakan dalam hukum Islam bisa jadi motivasi lulusan pondok pesantren menjadi manusia yang berjiwa inventif. Manusia inventif adalah orang-perorangan yang mampu memanfaatkan kemampuannya untuk menciptakan temuan-temuan baru yang berguna bagi umat manusia, disertai tanggungjawab sebagai makhluk Tuhan. Melihat kondisi dunia yang semakin berkembang, dibutuhkan pemikiran-pemikiran baru yang dapat mendukung fenomena kemajuan dan legitimasi hukum keagamaan untuk menjelaskan perkembangan dunia. Lulusan pondok pesantren selain harus melibatkan diri dalam penemuan-penemuan keilmuan dan teknologi baru, juga harus mampu memberikan penjelasan hukum keislaman atas hal-hal baru yang ditemukan. Penguasaan literatur keagaman dan khazanah kitab kuning memungkinkan lulusan pondok pesantren menjawab tuntutan perkembangan zaman. Lihat, Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*, h. 74.

[47] Kemampuan inventif seyogyanya ditopang oleh jiwa kreatif. Pendidikan pondok pesantren diarahkan untuk membentuk lulusan yang memiliki daya kreatif dan kemampuan inventif yang tinggi. Sebagaimana watak kreatifitas itu sendiri, daya kreatif yang dimiliki lulusan pondok pesantren juga dikembangkan secara luas tanpa batas. Kreatifitas dimanfaatkan pada setiap bidang keilmuan yang berguna dalam mengarungi kehidupan. Akan tetapi, daya kreatif dan inventif harus dikelola secara cerdas agar tidak disalahgunakan untuk melakukan eksperimentasi yang bersifat merusak dan menimbulkan mafsadat yang berdampak luas. Karena itu, kreatifitas dan inventifitas perlu dipagari dengan memperkuat keimanan, ketakwaan, akhlak mulia, budi pekerti, moralitas dan pribadi yang bertanggung

4. Sistem Sosial Pesantren

Pesantren merupakan sebuah kehidupan yang unik/khusus sebagaimana dapat dilihat dari penampilan lahiriahnya. Suatu kompleks dengan lokasi yang biasanya terpisah dari kehidupan sekitarnya. Dalam kompleks itu berdiri beberapa rumah Kyai atau pengasuh pesantren, masjid sebagai tempat pengajaran, dan tempat penginapan santri (bilik)/ pondok. Menurut Zamakhsyari Dhofier, baik pesantren Khalafi maupun Salafi, kecuali pondok Gontor, tetap mempertahankan unsur-unsur tradisional yaitu pondok, masjid, pengajaran kitab-kitab Islam klasik, santri dan Kyai. [48]

Corak kehidupan pesantren juga dapat dilihat dari struktur pengajaran yang diberikan. Dari sistematika pengajaran yang diberikan. Sistem yang dipakai adalah pengajaran yang berulang-ulang dari tingkat ke tingkat, seakan-akan tanpa akhir. Pengajaran memakan waktu yang bertahun-tahun. Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa karakteristik kehidupan pesantren yang sebenarnya sebagai sesuatu yang berbeda dengan sistem pendidikan pada umumnya. Adapun ciri-ciri pendidikan dan kehidupan pesantren sebagai berikut:

Pertama, adanya hubungan yang akrab antara santri dengan Kyainya. Kyai sangat memperhatikan santrinya. Hal ini dimungkinkan karena tinggal dalam satu kompleks, dan sering bertemu baik di waktu belajar maupun dalam pergaulan sehari-hari. *Kedua*, kepatuhan santri kepada Kyai. Para santri menganggap menentang Kyai selain tidak sopan juga dilarang agama, bahkan tidak memperoleh berkah karena durhaka kepada guru. *Ketiga*, hidup hemat dan sederhana benar-benar diwujudkan dalam lingkungan pesantren. Hidup mewah tidak kita temukan pada lingkungan pesantren. Bahkan kadang-kadang kebanyakan para santri mempunyai sikap hidup yang terlalu hemat/sederhana sehingga kurang memperhatikan kesehatannya. *Keempat*, kemandirian amat terasa di pesantren. Para santri mencuci sendiri, membersihkan kamar tidurnya sendiri, dan memasak sendiri. *Kelima*, jiwa tolong-menolong dan suasana persaudaraan sangat mewarnai kehidupan di pesantren. Hal ini disebabkan karena kehidupan yang merata di kalangan santri, dan bahkan mereka mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang sama, seperti shalat berjamaah, membersihkan masjid, dan ruang belajar bersama. *Keenam*, disiplin sangat dianjurkan di pesantren. Pagi-pagi para santri harus sudah bangun untuk shalat subuh berjamaah, yang kemudian dilanjutkan dengan kegiatan-kegiatan lainnya. *Ketujuh*, berani menderita untuk mencapai suatu tujuan merupakan salah satu segi pendidikan yang diperoleh para santri di pesantren. Hal ini dipengaruhi dari puasa sunat, zikir, dan i'tikaf, shalat tahajud di malam hari.[49]

5. Tipologi Pondok Pesantren

Secara fisik pondok pesantren dalam perkembangannya dapat dipolakan menjadi lima. *Pertama*, pola pertama, mata pelajaran agama yang diajarkan bersumber dari kitab-kitab klasik. Cara pengajarannya adalah bandongan dan

jawab. Lihat, Tim Penulis, *Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren*, h.77.

[48] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, h. 47.

[49] Abudin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*..., h.118-119.

sorogan, bukan sistem klasikal. Santri dinilai dan diukur berdasarkan penguasaan kitab yang mereka baca. Pokok tujuan utamanya memperdalam ilmu agama melalui kitab-kitab *turats* shafi'iyah. *Kedua*, pola kedua, pola hampir sama dengan Model I, hanya saja pada proses belajar mengajar dilakukan secara klasikal dan non-klasikal, serta pelatihan keterampilan dan pengembangan organisasi. Ada sedikit pengetahuan umum tentang berbagai tingkatan. Siswa dibagi ke dalam jenjang pendidikan, dimulai dari jenjang ibtidaiyah, tsanawiyah, dan aliyah. Metode yang digunakan adalah wetonan, sorogan, hafalan dan musyawarah.

Tabel 3. 01
Pola Tipologi Pondok Pesantren

Pola I	Masjid	Rumah Kyai				
Pola II	Masjid	Rumah Kyai	Pondok			
Pola III	Masjid	Rumah Kyai	Pondok	Madrasah		
Pola IV	Masjid	Rumah Kyai	Pondok	Madrasah	Tempat keterampilan	
Pola V	Masjid	Rumah Kyai	Pondok	Madrasah	Tempat keterampilan	Universitas, gedung olahraga, tempat Pertemuan, Sekolah

Keterangan dari tabel di atas, *pertama*, pola ketiga, pada model ini diberikan pula mata pelajaran umum dan ditambah dengan berbagai jenis pendidikan lainnya seperti pendidikan keterampilan, kepramukaan, olahraga, seni, dan organisasi, dan beberapa telah melaksanakan program pengembangan masyarakat. *Kedua*, pola keempat, model ini menitikberatkan pada keterampilan mengajar di samping pendidikan agama. Ini akan menjadi keterampilan dalam kehidupan santri setelah menyelesaikan masa pesantren. Keterampilan yang diajarkan adalah pertanian, pertukangan, peternakan. *Ketiga*, pola kelima, pada pola terakhir ini, pondok pesantren dilengkapi dengan sekolah umum. Materi pelajaran umum pada sekolah umum yang ada di pondok pesantren seluruhnya berpedoman pada kurikulum pemerintah. Sedangkan beberapa pondok pesantren yang tergolong besar telah membuka universitas atau Perguruan Tinggi.[50]

Menentukan kategorisasi tipologi pondok pesantren, penulis menggolong-kannya dalam tiga tipe.

Pertama, pesantren salafiyah (*traditional*)**.** Khas utama pondok pesantren ini adalah tetap mempertahankan pelajaran dengan kitab-kitab klasik sebagai kurikulum utamanya dan pembelajarannya serta sistem mengajarnya mengikuti *manhaj* atau metode ulama-ulama terdahulu. Model pengajarannya pun sebagaimana yang lazim

[50] Sudjoko Prasodjo, *Profil Pesantren: Laporan Hasil Penelitian Pesantren Al-Falak dan Delapan Pesantren Lain di Bogor*, **(**Jakarta: LP3ES, 1975), h. 83-84.

diterapkan dalam pesantren salaf yaitu dengan metode sorogan, bandongan dan wetonan.[51] *Kedua*, pesantren salaf memiliki ciri khas sebagai berikut: penguasaan kitab klasik atau kitab kuning (*kutub at-turath*) yang sering disebut kitab gundul. Sistem sorogan dan bandongan masih berlaku dalam kegiatan belajar mengajar siswa. Secara umum hubungan emosional antara Kyai dan santri di pesantren salaf jauh lebih dekat dari pada di pesantren modern. Kyai merupakan figur sentral sebagai pendidik karakter santri, dan sebagai pemimpin spiritual, serta sebagai guru ilmu agama. Mata pelajaran umum seperti matematika atau ilmu sosial mendapat sedikit porsi atau bahkan tidak ada. Biaya pendidikan pesantren salaf relatif murah. Tidak ada sistem seleksi. Semua siswa yang ingin masuk pesantren salaf umumnya diterima segera. Pesantren salaf menekankan pada perilaku santun dan saling menghormati, terutama ketika berinteraksi dengan guru, orang tua, masyarakat dan teman sebaya.[52]

Pada umumnya, pondok salaf murni tidak mempunya lembaga pendidikan formal SD/MI, MTS/SMP, SMA/MA apalagi perguruan tinggi yang kurikulumnya berada di bawah pemerintahan via Kemdiknas, Diknas, Kemenag atau Depag. Jika memiliki sekolah jenjang MI, MTs, atau MA biasanya menggunakan kurikulum sendiri. Semisal pondok pesantren Lirboyo, al-Falah Ploso, al-Anwar Sarang. Baru awal 2000-an ijazah pesantren salaf dengan model klasikal mulai diakui oleh pemerintah. Pesantren salaf saat ini banyak yang memperbolehkan santri mengikuti sekolah formal di luar pesantren. Hal itu dilakukan dengan tujuan supaya santri memiliki keluasan tingkat wawasan ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, santri salaf harus tetap *update* tentang perkembangan zaman. Ia harus punya pandangan bagaimana cara mensiarkan agama Islam sesuai dengan perkembangan zaman.

Kedua, pesantren khalafi (*Modern*). Ciri khas pesantren ini adalah menerapkan sistem pengajaran klasikal (*madrāsi*) mengajarkan ilmu umum dan ilmu agama serta juga mengajarkan pendidikan keterampilan. Sebagaimana dijelaskan Dhofier, pesantren modern (*khalaf*) merupakan suatu sistem dan juga tipe pesantren yang mendirikan sekolah-sekolah umum dan madrasah-madrasah yang mayoritas mata pelajaran yang dikembangkan bukan kitab-kitab Islam klasik; meskipun dipertahankan, porsi pengajaran kitab-kitab Islam tidak menjadi prioritas utama. Berbanding dengan pesantren salaf, pesantren khalaf memiliki nilai plus dengan materi pendidikan agama dan pendidikan umum. Meskipun demikian jangan diartikan pesantren khalaf lebih bermutu dibanding pesantren salaf. Masuknya ilmu-

---

[51] Pesantren salafi di Banten umumnya dikategorikan tiga tipologi: *Pertama*, pesantren *ibtida*, yaitu pesantren yang menitik beratkan pada pengkajian kitab-kitab klasik dasar baik nahwu seperti *al-awāmil, al-jurūmiyah, al-imrīṭi, al-fiyah*, serta kitab fikih dan tasawuf dasar. *Kedua*, pesantren *wusṭa*, yaitu pesantren yang menitik beratkan pada kajian ilmu alat, balaghah. *Ketiga*, pesantren *'ulya*, yaitu pesantren yang menitik beratkan pada kajian fikih, tafsir, dan tasawuf. Peserta didik tidak dapat mengakses keilmuan pesantren hanya pada satu pesantren, maka ia harus pindah ke pesantren lain yang tingkat pengkajiannya lebih tinggi.

[52] Muhammad Fathullah, *Pesantren Salaf dan Khalaf; Studi Komparatif di Pondok Pesantren Cidanghiang dan Pondok Pesantren Darunnajah al-Mansur Kabupaten Serang*, (Program Pascasarjana UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Magister Pendidikan, Serang 2019), h. 167.

ilmu umum dan ditunjang dengan berbagai keterampilan ke dalam pesantren, apabila tidak diwaspadai maka identitas pesantren sebagai lembaga pencetak ulama yang menguasai kajian agama secara mendalam dari ilmu tauhid, fikih, dan tasawuf, lembaga dakwah Islam lambat laun akan memudar.

Kegiatan pendalaman kajian agama akan tergeser oleh kegiatan-kegiatan lain yang sebenarnya lebih cocok untuk lembaga selain pesantren. Pada akhirnya dikawatirkan pesantren tidak jauh berbeda dengan lembaga-lembaga pendidikan umum. Konsep pondok pesantren modern merupakan pengembangan dari pondok pesantren tradisional. Karena perkembangan zaman yang semakin canggih, maka pondok pesantren diharapkan senantiasa mengikuti perkembangan zaman. *Ketiga*, pesantren kilat. Pesantren kilat adalah pesantren yang berbentuk semacam training dalam waktu relatif singkat dan biasa dilaksanakan pada waktu libur sekolah. Pesantren ini menitik beratkan pada keterampilan ibadah dan kepemimpinan. Sedangkan santri terdiri dari siswa sekolah yang dipandang perlu mengikuti kegiatan keagamaan.[53]

C. Fungsi dan Peran Pondok Pesantren

1. Lembaga sebagai *Tafaqquh fi al-Dīn*

Pendalaman pengetahuan agama (*tafaqquh fī al-dīn*) ditekankan secara dominan pada lembaga pendidikan pondok pesantren sebagai orientasi sistem dan dasar pendidikan yang telah memberikan makna tertentu bahwa pesantren merupakan lembaga spesialisasi bidang keagamaan yang menanamkan nilai-nilai etis dan budi luhur ke dalam perilaku hidup para santrinya. Selain itu, santri dibekali dengan berbagai keterampilan untuk bekal terjun ke masyarakat, hingga mencetak kader-kader ulama yang berkualitas. Ini merupakan orientasi dasar yang kemudian mengantarkan pesantren lebih dikenal secara umum sebagai lembaga *tafaqquh fi al-dīn*.[54]

Semangat perubahan, pembaharuan dan inovasi dalam pendidikan pesantren merupakan suatu keharusan. Perkembangan zaman di era globalisasi menyebabkan hal tersebut menjadi konsekuensi logis karena sudah menjadi tuntutan masyarakat, karena memang sedari dulu pesantren bersikap terbuka terhadap budaya di masyarakat. Namun yang jauh lebih penting adalah memelihara atau mempertahankan ruh pesantren sebagai wadah pengkaderan calon ulama. Hal ini sejalan dengan pernyataan *al-muḥāfadzah 'Ala qodīm as-ṣalih wa al-akhdzu bi al-jadīd al-aṣlāh* (menjaga tradisi lama dan mengambil tradisi baru yang lebih baik). Dengan demikian, pengadopsian nilai-nilai baru sejalan dengan nilai-nilai lama yang merupakan substansi utama.[55]

---

[53] Khosin, *Tipologi Pondok Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2006), h. 101.

[54] Sahal Mahfudh, "Profesionalisme Guru Pendidikan Agama Islam dan Pembentukan Kepribadian Siswa," Makalah disampaikan pada seminar sehari GPAI SD se Kabupaten Jepara, Jepara: 3 Juni 1993, h. 2.

[55] Imam Subhi, "Rekonstruksi Pendidikan Pesantren dalam Pembentukan Kader Ulama: Sebuah Gagasan Sebagai Upaya Menjawab Kegelisahan Masyarakat dan Pesantren, *Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 9, No. 1, (februari 2016): 49-70. https://media.neliti.com/me dia/publications/69498-ID-rekonstruksi-pendidikan-pesantren-dalam.pdf. Diakses Tanggal 23 Oktober 2020.

Ziemek mengungkapkan, secara bahasa pesantren berasal dari kata "santri*"* yang memiliki awalan *pe* dan akhiran *an* menunjukkan tempat. Adapun santri merupakan ikatan kata "sant" yang berarti manusia baik, yang dihubungkan dengan "tra" yang berarti suka menolong. Dengan demikian, pesantren berarti tempat pendidikan manusia baik-baik.[56] Pendapat lain menjelaskan kata pesantren atau santri diduga berasal dari bahasa tamil yang berarti "guru mengaji*"*[57] Sumber lain menyebutkan bahwa kata itu berasal dari bahasa India shastri dari akar shastra yang berarti "buku-buku suci*",* buku-buku agama, atau buku-buku tentang ilmu pengetahuan.[58] Mustafa Syarif menjelaskan dalam bukunya *Administrasi Pesantren*, pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang sekurang-kurangya mempunyai tiga ciri umum, yaitu Kyai sebagai figur sentral, asrama sebagai tempat tinggal para santri, dan masjid sebagai pusat kegiatan.[59]

Pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fī al-dīn* mengambil jalan pendidikan untuk kegiatan utamanya dengan ideologi agama yang berlandaskan Iman, Islam, dan Ihsan yang berprinsip pada *aqīdah* dan *sharī'ah*.[60] Dengan demikian, istilah pendidikan pesantren selalu identik dengan "Pendidikan Islam" atau "Pendidikan Agama".[61] Mengadopsi pendapat Mustafa Al-Ghulayaini dalam bukunya *'Iẓẓah al-Nash'īn* yang mendefinisikan pendidikan sebagai usaha sadar untuk menanamkan budi luhur dan perilaku secara sistematis serta terarah sehingga mendarah daging dalam jiwa.[62] Sedangkan pengertian "Agama" *(al-dīn)* menurut pendapat Abdurrahman Al-Ahdali dalam bukunya *al-Mawāhib al-Saniyyah Sharḥ al-Farāiḍ al-Bahiyyah,* yaitu ketentuan-ketentuan Tuhan yang mendorong siapapun yang berakal sehat dengan usaha-usaha yang terpuji ke arah yang lebih baik untuk kebahagiaan yang abadi.[63]

Definisi agama sebagaimana disebutkan di atas menunjukkan bahwa agama tidak bisa dipandang hanya sebagai panduan ritual atau ibadah, akan tetapi agama juga harus disikapi sebagai tuntunan moral dan spiritual yang mendorong manusia untuk mencapai tujuan dan fungsi kemanusiannya. Berdasarkan pemahaman-pemahaman di atas dapat dirumuskan bahwa pendidikan pesantren atau pendidikan

---

[56] Ziemek, *Pesantren dalam peradaban sosial*, Terj. Butche B. Soendjoyo, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren (P3M), 1986), h. 101.

[57] Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ikrar Mandiri Abadi, 1999), h. 98.

[58] Endin Mujahidin, *Pesantren Kilat*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), h.15.

[59] Depag, *Rekonstruksi Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*,(Jakarta: Dirjend Kelembagaan Agama Islam, 2005), h. 96.

[60] Sahal Mahfudh, "Mengkritisi Pendidikan Pesantren, Makalah disampaikan pada ceramah ilmiah "Mengkritisi pendidikan santri di pesantren" diselenggarakan oleh Ikatan Alimni Al-Badi'iyyah (IKABA), Pati, 16 februari 2005", h. 1.

[61] Sahal Mahfudh, "Mengkritisi Pendidikan Pesantren, Makalah disampaikan pada ceramah ilmiah "Mengkritisi pendidikan santri di pesantren" diselenggarakan oleh Ikatan Alimni Al-Badi'iyyah (IKABA), Pati, 16 februari 2005", h. 2.

[62] Musthafa al-Ghulayaini, *'Iẓẓah An-Nashi'īn,* (Beirut: Maktabah al Ahliyah), h. 189.

[63] Abdurrahman Al-Ahdali, *al-Mawāhib al-Saniyyah Sharḥ al-Farāiḍ al-Bahiyyah,* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), h. 44.

agama Islam adalah penanaman budi pekerti yang memiliki nilai-nilai agamis atau Islami sehingga mendarah daging menjadi watak.[64]

Perlu diingat bahwa pesantren harus tetap menjadi "rumah" dalam mengembangkan pertahananan mental spiritual sesuai dengan perkembangan jaman dan tuntutan masa. Selain itu, ilmu yang diajarkan di pesantren harus memiliki pola integralistik (umum-agama) yang dilandasi karakteristik keilmuan Islam, di antaranya bersumber dari Allah, bersifat duniawi dan ukhrawi, berlaku umum untuk semua komunitas manusia, realistis, dan integral; artinya tidak dikotomis pada dimensi keilmuannya serta universal, sehingga dapat melahirkan konsep-konsep keilmuwan di segala bidang dan semua kebutuhan manusia. Dan yang tak kalah pentingnya adalah pesantren yang merupakan pendidikan berbasis agama (Islam) harus mampu memaksimalkan aspek da'wah, karena da'wah merupakan bagian dari Islam dan tidak bisa dipisahkan dengan ilmu-ilmu keislaman.[65]

Pesantren merupakan bentuk pendidikan ke-Islaman yang awalnya berbentuk kelembagaan informal tradisional di bumi Nusantara. Pesantren merupakan salah satu model pendidikan yang sudah lama mengakar dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Pesantren tumbuh di Nusantara sabagai upaya para ulama dalam mengembangkan pendidikan Islam kepada masyarakat sehingga pesantren menjadi tempat yang sangat srategis untuk membentuk generasi penerus yang *tafaqquh fī al-dīn* (memenuhi kualifikasi pengetahuan agama yang kuat) dan memiliki kepekaan sosial sebagai bagian dari cara hidupnya di masyarakat.

Meskipun sebagian besar pesantren menomorsatukan aspek afektif dalam pendidikan agamanya, secara bersamaan pesantren mampu mengembangkan pendidikan agama sebagai perangkat psiko-motorik. Karena itu, sedikit apapun ilmu yang berhasil diserapnya, peserta didik mampu menempatkan agama sebagai pemandu aktifitas. Hal ini berbeda dengan lembaga non-pesantren yang lebih menekankan aspek pendidikan kognitif, dengan asumsi bahwa pemahaman keilmuan yang baik akan menuntut peserta didik ke- arah kehidupan beragama yang lebih baik. Pada kenyataannya, pilihan arah ini hanya mengantar lembaga itu untuk mengembangkan Islamologi, dan bukan Islam itu sendiri.[66]

2. Pusat Dakwah dan Pemberdayaan Masyarakat.

Pesantren sebagai institusi pencetak pemimpin masa depan dan pusat pemberdaya masyarakat harus mampu mencetak generasi yang memiliki sumber daya yang mapan yang dapat bersaing ketat dalam pentas global. Pesantren harus dapat menghadapi era globalisasi yang pada awalnya merupakan tantangan dan

[64] Sahal Mahfud, *Pesantren Mencari Makna*, (Jakarta: Pustaka Ciganjur dan KMF Jakarta, Cet. 1, 1999), h. 140.

[65] Tatang Hidayat, dkk., "Peran Pondok Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia", *Ta'dib*: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 7, No. 2, (2018): 461-472, https://ejournal.unisba.ac.id/index.php/tadib/article/view/4117. Diakses Tanggal 2 Juli 2020.

[66] Sahal Mahfudh, "Pendidikan Pesantren Sebagai Suatu Alternatif Pendidikan Nasional", Makalah disampaikan pada Seminar Nasional dalam tema "Peranan Lembaga Pendidikan Islam Dalam Meningkatkan Kualitas SDM Pasca 50 Tahun Indonesia Merdeka, Surabaya, 2 Juli 1995, h.7.

rintangan menjadi peluang emas bagi pembangunan masyarakat Indonesia.[67] Dalam hal ini, pesantren harus berproses dan berubah sesuai dengan kebutuhan masyarakat global dengan tidak meninggalkan tradisi lama yang masih dianggap baik dan juga sudah mempersiapkan anak didiknya dalam menghadapi masyarakat global karena kehidupan di pesantren merupakan modal awal dan pembelajaran kehidupan bagi para santri untuk terjun di masyarakat.

Pada masa kemunculannya, pesantren berfungsi sebagai pusat pendidikan dan dakwah agama Islam.[68] Kemudian seiring dengan perkembangan zaman, pesantren juga berperan dalam lembaga sosial kemasyarakatan tanpa meninggalkan fungsi utama pesantren sebagai pusat pendidikan.[69] Fungsi pondok pesantren tidak hanya berperan sebagai lembaga pendidikan, akan tetapi juga berfungsi sebagai lembaga sosial dan penyiaran agama.[70] Ayumardi Azra menyatakan, terdapat tiga fungsi pesantren tradisional; yakni transmisi dan transfer ilmu-ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam dan reproduksi ulama[71]

Pesantren juga sukses dalam memberantas buta huruf pada masyarakat akar rumput masa penjajahan dengan sistem mengenalkan bahasa Arab Melayu. Di lain hal, pesantren merupakan lembaga pendidikan yang berbasis masyarakat Muslim Indonesia yang pertama membuka isolasi kultural dengan dunia luar. Hal ini adalah bentuk kemampuan pesantren dalam mengaktualkan bahasa Arab. Turunannya adalah membuka wacana bangsa hingga dapat berinteraksi dengan dunia dan keilmuan yang lebih luas. Sebagai lembaga pendidikan pesantren menyelenggarakan pendidikan formal (madrasah, sekolah umum, dan Perguruan Tinggi), dan pendidikan non-formal yang secara khusus mengajarkan agama yang begitu kuat dipengaruhi oleh pikiran-pikiran ulama fikih, hadis, tafsir, tauhid, dan tasawuf. Sebagai lembaga sosial pesantren menampung anak-anak dari segala lapisan masyarakat Muslim tanpa membedakan tingkat sosial ekonomi mereka.[72]

Sebagai lembaga penyiaran agama Islam masjid pesantren juga berfungsi sebagai masjid umum, yaitu sebagai tempat belajar agama dan ibadah bagi para jama'ah. Masjid pesantren sering dipakai untuk majelis taklim (pengajian), diskusi-diskusi keagamaan, dan sebagainya. Di samping itu, Kyai dan santri-santri senior di samping mengajar juga berdakwah baik di dalam kota maupun di luarnya, bahkan sampai ke daerah-daerah pedalaman[73] Sehubungan dengan tiga fungsi pesantren tersebut, pesantren memiliki tingkat integritas yang tinggi dengan masyarakat sekitarnya, dan menjadi rujukan moral bagi masyarakat umum. Sebab masyarakat

---

[67] Muhammad Jamaluddin, *Metamorfosis Pesantren di Era Globalisasi,* (Pemekasan: Karsa, STAIN Pamekasan, 2012), h. 130.

[68] Mujammil Qomar (ed), *Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Instituti*..., h. 22.

[69] Mujammil Qomar (ed), *Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Instituti*..., h. 26.

[70] Mastuhu, *Dinamika Pendidikan Pesantren,* (Jakarta: INIS,1994) ,h. 59.

[71] Azyumardi Azra,"*Pesantren:Kontinuitas dan peruvahan*" dalam Nurcholish Majid, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan,* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 21.

[72] Abudin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan perkembangan lembaga-lembaga pendidikan Islam di Indonesia*,(Jakarta : Grassindo, 2001), h. 112.

[73] Mastuhu, *Dinamika Pendidikan Pesantren*..., h. 59-60.

umum memandang pesantren sebagai komunitas khusus yang ideal terutama dalam bidang kehidupan moral keagamaan. Karakteristik pesantren dilihat dari fungsinya sangat berperan di tengah-tengah masyarakat, menjadikannya semakin eksis dan dapat diterima oleh semua kalangan.

Selain sebagai media pendidikan terutama bagi santri itu sendiri, ternyata pesantren mempunyai fungsi yang sangat signifikan, yaitu sebagai basis dakwah sekaligus media kontrol terhadap perilaku budaya yang berkembang di masyarakat sekitar. Peran pesantren sebagai media pengawal umat menuju *maṣlḥah*, ternyata memiliki perjalanan panjang dengan sejarah sebelumnya. Sebagaimana yang diungkap oleh Mastuhu, konon pada awal kemunculan pesantren setiap kali berdiri sebuah pondok, maka senantiasa ditandai dengan pertarungan pihak pesantren, antara Kyai dengan masyarakat sekitar yang diakhiri dengan kemenangan dipihak pesantren. Untuk selanjutnya orang-orang sekitar mengikuti nilai-nilai baru yang dibawa oleh pesantren.[74]

Peranan dan fungsi pesantren yang kuat dapat dikenali secara fundamental, sebab lembaga ini berakar tumbuh dan berkembang di dalam sebuah komunitas, khususnya area pedesaan. Pesantren merupakan sebuah institusi sosial dan pendidikan yang telah memberikan sebuah motif dan warna spesifik dari masyarakat Indonesia, khususnya di wilayah pedesaan. Pesantren telah tumbuh dan berkembang bersama komunitasnya selama berabad-abad.

Menurut M. Dian Nafi' dalam buku *Praktis Pembelajaran Pesantren*, pesantren mengemban beberapa peran, utamanya sebagai lembaga pendidikan. Jika ada lembaga pendidikan Islam yang sekaligus juga memainkan peran sebagai lembaga bimbingan keagamaan, keilmuan, kepelatihan, pengembangan masyarakat dan sekaligus menjadi simpul budaya,[75] maka itulah pondok pesantren. Biasanya peran-peran itu tidak langsung terbentuk, melainkan melewati tahap demi tahap. Setelah sukses sebagai lembaga pendidikan, pesantren bisa pula menjadi lembaga keilmuan, kepelatihan dan pemerdayaan masyarakat. Keberhasilannya membangun integrasi dengan masyarakat barulah memberinya mandat sebagai lembaga bimbingan keagamaan dan simpul budaya. Berikut ini pemaparan secara jelas tentang beberapa peran penting pesantren.

Pertama, lembaga pendidikan. Pengembangan apapun yang dilakukan dan dijalani oleh pesantren tidak mengubah ciri pokoknya sebagai lembaga pendidikan dalam arti luas. Ciri inilah yang menjadikannya tetap dibutuhkan masyarakat. Disebut dalam arti luas, karena tidak semua pesantren menyelenggarakan madrasah, sekolah, dan kursus seperti yang diselenggarakan oleh lembaga pendidikan di luarnya. Keteraturan pendidikan di dalamnya terbentuk karena pengajian yang bahannya diatur sesuai urutan penjenjangan kitab. Penjenjangan ini diterapkan turun-temurun membentuk tradisi kurikuler yang terlihat dari segi standar-standar isi, kualifikasi pengajar dan santri lulusannya.[76]

---

[74] Amin Haedari (ed), *Panorama Pesantren dalam Cakrawala Modern*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2004), h. 18.

[75] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*, (Yogyakarta: Institute for Training and Development, 2007), h. 11.

[76] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 11.

Kedua, lembaga keilmuan. Pesantren juga punya peluang menghadirkan diri sebagai lembaga keilmuan. Modusnya adalah kitab-kitab produk para guru pesantren kemudian dipakai juga di pesantren lainnya. Luas-sempitnya pengakuan atas kitab-kitab itu bisa dilihat dari banyaknya pesantren yang ikut mempergunakannya. Jarang terjadi kritik terbuka atas suatu kitab seperti itu dalam bentuk pidato. Yang lebih sering terjadi adalah ketidaksetujuan akan dituangkan ke dalam bentuk buku juga. Dan akhirnya masyarakat akan ikut menilai bobot karya-karya itu. Dialog keilmuan itu berlangsung dalam ketenangan pasantren selama berabad-abad hingga tercatat karya-karya Shaikh Nawāwī al-Bantani menjadi pegangan pembelajaran di Mekah dan Madinah. Demikian pula karya Shaikh Mahfuẓ at-Turmusi yang berjudul *Manhaj Dhawi an-Naẓar* yang menjadi kitab pegangan ilmu hadis hingga sampai jenjang perguruan tinggi.[77]

Ketiga, lembaga pelatihan. Pelatihan awal yang dijalani para santri adalah mengelola kebutuhan diri santri sendiri. Mulai dari makan, minum, mandi, pengelolaan barang barang pribadi, sampai urusan merancang jadwal belajar dan mengatur hal-hal yang berpengaruh kepada pembelajaranya, seperti jadwal kunjungan kedua orang tua atau pulang menjenguk keluarga. Pada tahap ini kebutuhan pembelajarannya masih di bimbing oleh santri yang lebih senior sampai si santri mampu mengurusnya sendiri. Jika tahapan ini dapat dikuasai dengan baik, maka santri akan menjalani pelatihan berikutnya untuk dapat menjadi anggota komunitas yang aktif dalam rombongan belajarnya. Di situlah santri belajar bermusyawarah. Menyampaikan pidato, mengelola suara saat pemilihan organisasi santri, mengelola urusan operasional di pondok dan mengelola tugas membimbing santri juniornya. Pelatihan-pelatihan itu bisa berlanjut hingga santri dapat menjadi dirinya sendiri suatu hari nanti.[78]

Keempat, lembaga pemberdayaan masyarakat. Jarang pondok pesantren yang dapat berkembang dalam waktu yang sangat singkat dan langsung berskala besar, karena setiap tahapan membutuhkan penjiwaan. Kebesaran pesantren akan terwujud bersamaan dengan meningkatnya kapasitas pengengola pesantren dan jangkauan programnya di masyarakat. Karakteristik inilah yang dapat dipakai untuk watak pesantren sebagai lembaga pemberdayaan masyarakat. Dalam melakukan kegiatan pemberdayaan masyarakat pesantren benar-benar mandiri dan lebih selektif pada lembaga penyandang dana dari luar masyarakatnya sendiri. Inovasi teknis terjadi di banyak masyarakat pesantren, tetapi inovasi sosialnya tidaklah begitu memenuhi harapan. Pengalaman itu menjadi latar belakang kritik atas wacana pengembangan masyarakat di pesantren. Jenis pengembangan masyarakat yang lebih menjadikan masyarakat pesantren sebagai pasar bagi produk asing menjadi sorotan tajam. Konsep pengembangan masyarakat pun diganti dengan pemberdayaan masyarakat. Dalam konsep ini termuat pendekatan yang lebih memampukan masyarakat, yaitu yang dapat memperbaiki tata usaha, tata kelola dan tata guna sumber daya yang ada masyarakat pesantren.[79]

Kelima, lembaga bimbingan keagamaan. Tidak jarang pula pesantren ditempatkan sebagai bagian dari lembaga bimbingan keagamaan oleh masyarakat.

---

[77] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 12.
[78] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 12.
[79] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 13.

Setidaknya pesantren menjadi tempat bertanya masyarakat dalam hal keagamaan. Mandat pesantren dalam hal ini tampak sama kuatnya dengan mandat pesantren sebagai lembaga pendidikan. Di beberapa daerah, identifikasi lulusan pesantren pertama kali adalah kemampuannya menjadi pendamping masyarakat untuk urusan ritual keagamaan sebelum mandat lain yang berkaitan dengan keilmuan, kepelatihan dan pemberdayaan masyarakat. Dorongan keagamaan untuk peran ini sesuai dengan firman Allah yang artinya "*Hendaklah kalian berdakwah ke jalan Allah dengan hikmah, nasehat yang santun dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang terbaik*". [80]

Keenam, simpul budaya. Pesantren dan simpul budaya sudah seperti dua sisi dari mata uang yang sama. Bidang garapnya yang berada di tataran pandangan hidup dan penguatan nilai-nilai menempatkannya ke dalam peran itu, baik yang berada di daerah pengaruh kerajaan Islam maupun di luarnya. Pesantren berwatak tidak larut atau menentang budaya di sekitarnya. Yang jelas pesantren selalu kritis sekaligus membangun relasi harmonis dengan kehidupan di sekelilingnya. Pesantren hadir sebagai sebuah sub-kultur, budaya sandingan, yang bisa selaras dengan budaya setempat sekaligus tegas menyuarakan prinsip *shari'ah*. Di situlah pesantren melaksanakan tugas dan memperoleh tempat. [81]

Itulah peran-peran pesantren yang paling utama untuk menjadi lembaga pendidikan Islami, tapi juga memfasilitasi pendidikan umum lainnya agar para santri tidak tertinggal dalam memahami zamannya. Meskipun zaman semakin canggih, namun tetap tidak melupakan peran-peran pondok pesantren dalam membangun potensi umat. Dan para santri bisa meneruskan peran dan cita pesantren bagi perkembangan masyarakat. Institusi ini tidak hanya telah diterima secara kultural, tetapi juga telah ikut serta dalam pembentukan nilai-nilai kehidupan di dalam komunitasnya. Kebanyakan pesantren berada di wilayah pedesaan sehingga dapat memegang peranan aktif dalam mempertajam perkembangan intelektual bangsa khususnya strata sosial yang lebih rendah dan membangun lingkungannya.

3. Peran Pondok Pesantren Membangun Bangsa

Setelah mengalami masa-masa sulit akibat bangsa penjajah, pesantren selanjutnya memasuki era pascakemerdekaan dan kiprah pesantren di zaman pembangunan. Terdapat bukti-bukti sejarah tidak sedikit putra terbaik bangsa ditempa di pesantren. Mereka tidak hanya terlibat dalam perjuangan fisik melawan bangsa penjajah, tetapi turut juga mengambil bagian dalam mendirikan bangsa, aktif dalam mempertahankan dan mengisi era-kemerdekaan bersama-sama dengan komponen bangsa lainnya. Sejalan dengan itu, tidak berlebihan seandainya pada periode tahun 1959-1965 pesantren disebut sebagai "alat revolusi" dan penjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pada era ini dikenal para tokoh nasional, seperti KH. Wahid Hasyim (salah satu anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia/PPKI) dan KH. Saifuddin Zuhri (Mentri Agama Era Orde Lama), yang dibesarkan melalui pesantren, Juga KH. Abdurrahman Wahid yang

[80] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 14.
[81] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 15.

bahkan berhasil menduduki kursi Presiden RI ke-4, dan masih sangat banyak lagi yang lainnya.[82]

Memasuki Orde Baru tugas pokok pesantren dalam mendidik dan memberdayakan masyarakat tetap dijalankan. Indenpendensi yang selama ini dipertahankan agaknya menjadi faktor penting tetap eksisnya pesantren sebagai media komunikasi efektif dalam jaringan masyarakat tradisional pedesaan. Bahkan, atas partisipasinya sebagai lembaga pemberdayaan masyarakat, Dawam Rahardjo mengungkapkan bahwa pesantren memiliki peran penting sebagai agen pembaharuan sosial, khususnya dalam program transmigrasi, sosialisasi sistem keluarga berencana, gerakan sadar lingkungan atau pergerakan para santri dan masyarakat setempat dalam perbaikan prasarana fisik dan pembangunan masyarakat desa, penyelenggaraan poliklinik bagi anggota masyarakat sekitar dan sebagainya. Dari semua itu, yang paling menonjol adalah kemampuan pesantren dalam menyediakan sarana pendidikan relatif murah dan terjangkau oleh masyarakat.[83]

Di samping sebagai lembaga pendidikan dan pemberdayaan masyarakat, terhitung sejak dekade 70-an hingga sekarang, sudah banyak pesantren yang dinilai berhasil membuka jaringan (*networking*) dan melakukan aliansi strategis dengan pihak-pihak di luar pesantren seperti pemerintah, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) maupun lembaga asing, guna merealisasikan program pengembangan dan pemberdayaan masyarakat. Mengomentari fenomena ini, sosiolog Jerman yang pernah meneliti perkembangan pesantren di Indonesia, Manfred Ziemek mengungkapkan pesantren telah berhasil melaksanakan proyek sinergis antara kerja dan pendidikan serta berhasil dalam membina lingkungan desa berdasarkan struktur budaya dan sosial. Demikianlah, pesantren terus berkembang mengikuti lintasan sejarah kehidupan dengan tetap mempertahankan indenpendensinya dan konsistensinya dalam memainkan peran sebagai lembaga pendidikan dan pemberdayaan sosial.

Tidak hanya itu, dalam tataran yang lebih luas pesantren juga berperan sebagai benteng pengawal moral, khususnya berkenaan dengan terjaganya tradisi kepesantrenan yang luhur dengan nilai-nilai keteladanan, baik yang ditunjukkan oleh figur Kyai maupun nilai-nilai agama yang diajarkan di pesantren. Peran seperti ini menempatkan pesantren sebagai kekuatan *counter culture*, demi tidak terjadinya alienasi budaya di tingkat lokal. Alhasil, semua penjelasan di atas dapat dikategorikan sebagai potensi pesantren yang bisa dikembangkan secara optimal, sehingga menjadi institusi yang berperan aktif dalam mamberdayakan masyarakat khususnya dalam hal pendidikan masyarakat.[84]

Sebagai generasi santri jangan sampai kalah dengan para Kyai terdahulu yang telah berhasil membangun bangsa ini melalui kiprahnya. Jika mereka saja bisa memajukan pesantren dengan semangat juang yang tinggi, sehingga bisa membangun bangsa ini menjadi lebih baik dari sebelumnya, kenapa kita tidak bisa melakukan hal yang lebih dari itu? Dengan semangat dan tekad yang kuat, kita pasti bisa membuat peradaban baru di dunia tanpa harus menghilangkan tradisi khas

---

[82] Sulthan Fatoni, *Kembali Ke Pesantren: Mengelaborasi Kembali Kehidupan di Pondok Pesantren*, h. 97.

[83] Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren*, (Jakarta: IRD Press, 2004), h. 11-12.

[84] Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren*..., h. 13.

pesantren, karena sistem pendidikan di pesantren itulah yang akan menghantarkan kita sebagai bagian dari pembangunan dan kemajuan bangsa ini.

4. Peran Pesantren dalam Pendidikan Nasional

Pendidikan bagi umat manusia merupakan kebutuhan yang hakiki, sedangkan bagi suatu bangsa pendidikan bermakna srategis untuk kemajuan dan perkembangan. Dengan kata lain, pendidikan sangat erat kaitannya dengan kemajuan dan keterbelakangan dari suatu bangsa. Bangsa yang maju biasanya ditandai dengan hebatnya sistem pendidikan yang dimilikinya. Demikian sebaliknya, bangsa yang terbelakang dibarengi dengan rendahnya kualitas pendidikan yang dikelolanya.[85]

Dalam Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional disebutkan, pembangunan nasional di bidang pendidikan adalah upaya mencerdaskan kehidupan bangsa, dan meningkatkan kualitas manusia Indonesia dalam mewujudkan masyarakat yang maju, adil dan makmur serta memungkinkan para warganya mengembangkan diri baik berkenaan dengan aspek jasmaniah maupun rohaniah berdasarkan pancasila dan UUD 1945.[86]

Dalam uraian tersebut dapat dipahami dengan jelas Pendidikan Nasional yang sedang dijalankan oleh bangsa Indonesia merupakan salah satu upaya untuk meningkatkan kualitas masyarakat Indonesia baik jasmaniah maupun rohaniah. Pendidikan pesantren sebagai integral dari sistem pendidikan bangsa memiliki posisi strategis untuk mendukung tercapainya tujuan Pendidikan Nasional, yaitu meningkatkan kualitas manusia Indonesia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Potensi yang dimiliki pondok pesantren adalah keunggulan pendidikan keimanan dan akhlaq, di samping aspek yang lain seperti kemandirian, kedisiplinan, dan lain sebagainya yang tercangkup dalam lingkup pendidikan pesantren. Dengan memperhatikan tujuan pendidikan nasional menunjukan bahwa pendidikan pesantren menempati posisi yang sangat penting dan tak dapat dipisahkan dalam membangun manusia Indonesia seutuhnya.[87]

Melihat potensi besar yang dimiliki pesantren, pemerintah melalui keputusan Menteri Agama No. 1 Tahun 2001 mengeluarkan ketentuan tentang perubahan struktur organisasi di Departemen Agama yang membentuk satu organisasi setingkat eselon II, dengan struktur ini diharapkan dapat mengembangkan pesantren agar sesuai dengan tuntutan masyarakat. Kemudian eksistensi pesantren semakin kokoh dengan ditetapkannya UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sisten

---

[85] Wawan Wahyuddin, "Kontribusi Pondok Pesantren Terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia", *Saintifika Islamica*: *Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 3, No. 01, (Januari 2017): 21-42, http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/saintifikaislamica/article/view/90. Diakses Tanggal 5 Juli 2020.

[86] Undang Undang Republik Indonesia, No 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, (Jakarta: Cemerlang, 2003).

[87] Hanun Asrohah ed., *Pesantren dalam Dialog dan Integrasi*, h. 36.

Pendidikan Nasional (SISDIKNAS) yang secara eksplisit menempatkan pesantren memiliki posisi yang sama dengan pendidikan lainnya.[88]

5. Dinamika Pesantren Menjawab Tantangan Zaman

Abdurrahman Wahid dalam tulisannya menjelaskan,[89] ada tiga elemen dasar yang mampu membentuk pondok pesantren sebagai sebuah sub-kultur. *Pertama*, pola kepemimpinan pondok pesantren yang mandiri tidak terkooptasi oleh negara. *Kedua*, kitab-kitab rujukan umum yang selalu digunakan dari berbagai abad. *Ketiga*, sistem nilai (*value system*) yang digunakan adalah bagian dari masyarakat luas.

Dengan bermodal elemen yang ketiga di atas siapa pun akan menerima dan pasrah jika dikatakan kepadanya pondok pesantren memiliki hubungan yang sangat erat dengan kehidupan masyarakat Indonesia. Juga bukanlah berlebihan jika kita menyebutnya sebagai salah satu penopang pilar utama pendidikan di bumi Nusantara ini. Pun dalam catatan sejarah telah membuktikan ribuan pondok pesantren sampai saat ini telah berdiri, tumbuh dan berkembang. Tentu, fenomena ini telah menunjukkan puluhan ribu bahkan ratusan lebih orang Indonesia yang ikut merasakan pola pembelajaran pondok pesantren.

Di pulau Jawa sendiri misalnya, sebagaimana yang dituturkan oleh seorang Antropolog kenamaan, Clifford Geertz, santri yang berasal dari golongan pesantren, dimasukkan sebagai salah satu tipe dari tiga tipe klasifikasi jenis masyarakat Jawa di Mojokuto bersanding dengan tipe Abangan dan Priyayi. Terlepas dari kejanggalan klasifikasi yang diberikan oleh ilmuan ini jelas bukanlah sesuatu yang asal "comot" saja mencantumkan kata santri di antara dua tipe orang Jawa lainnya.

Keberadaan pondok pesantren sebagai basis penyebaran agama Islam di Indonesia telah berjalan selama berabad-abad lamanya. Secara pasti tidak pernah diketahui kapan pertama kali pola pendidikan macam pesantren ini dimulai. Memang banyak ilmuan yang bersilang pendapat tentang hal ini. Namun demikian, beberapa penelitian telah menduga bahwa benih-benih kemunculan pondok pesantren sebagai pusat penyebaran dakwah sekaligus sebagai pusat penggodokan kader sudah ada jauh sejak keberadaan para Walisongo, sekitar abad 15.

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Abdurrahman Mas'ud, dari *oral history* yang berkembang mengindikasikan pondok-pondok tua dan besar di luar pulau Jawa juga memperoleh inspirasi dari ajaran Walisongo. Masih menurut pemaparan Abdurrahman Mas'ud mencontohkan ajaran dakwah Islamiyah yang dilakukan oleh Maulana Malik Ibrahim sebagai "*Spiritual Father*" Walisongo menjadi inspirasi bagi berdirinya pondok pesantren Nahdlatul Wathon di daerah Pancoran Lombok Timur.[90]

Analisis lebih jauh keberadaan pondok pesantren secara utuh dengan memenuhi kriteria adanya Kyai, Santri, gedung tempat tinggal dan kitab yang dibacakan baru ditemukan sekitar abad 18, tepatnya pada masa pemerintahan Pakubuwono II. Senada dengan Abdurrahman Mas'ud, penelitian yang dilakukan

---

[88] Undang Undang Republik Indonesia, No 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

[89] M. Dawam Rahardjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 47.

[90] Abdurrahman Mas'ud, "Sejarah Pesantren dan Walisongo hingga Kini", dalam Majalah-*Jurnal Justisia*, edisi 18, tahun VII/2000, l, h. 32.

oleh Hanun Asrohah mengyatakan pondok pesantren yang pertama kali di Jawa adalah pondok pesantren Tegalsari, Ponorogo, Jawa Timur. Pondok ini didirikan oleh Ki Agung Muhammad Besari, kakek guru seorang sastrawan Jawa, Ronggowarsito yang juga adalah tokoh penyebar aliran Shatariyah.[91]

Pada masa awal kelahirannya pondok pesantren tidaklah selengkap saat ini. Di mana ada lokal-lokal khusus tempat para santri tinggal, ada tim pengurus, ada sistem administrasi lengkap dengan jadwal pembacaan kitab, juga lengkap dengan peraturan-peraturan yang harus ditaati oleh para santri. Diduga, tumbuhnya suatu pesantren di masa dahulu, terutama di masyarakat pedesaan dimulai dengan adanya pengakuan suatu lingkungan masyarakat tertentu terhadap kelebihan di bidang ilmu agama Islam dan keshalihan seorang ulama, sehingga penduduk lingkungan itu banyak yang datang untuk belajar menuntut ilmu pada sang ulama.

Bagi masyarakat Jawa ulama dipanggil dengan sebutan Kyai bukan ulama. Tentu, panggilan seperti ini bukan tanpa alasan. Bagi Zamakhsyari Dhofier, realitas ini didasarkan pada kenyataan bahwa para Kyai di samping mengajar masalah keimanan Islam (tauhid) dan hukum Islam (fikih) juga mengajarkan tasawwuf (sufi). Kecenderungan yang seperti inilah menyebabkan ulama cenderung dipanggil Kyai.[92] Menurut Horikhosi, sebagaimana yang dikutip oleh Sukamto, perbedaan ulama dan Kyai terletak pada fungsi sosialnya. Seorang ulama lebih berperan pada komunitas berskala kecil, seperti di pedesaan. Sedangkan fungsi sosial seorang Kyai lebih besar dari ulama, karena ditopang oleh kekuatan-kekuatan kharismatik. Jangkauan Kyai lebih besar dibanding ulama.[93]

Keilmuan pesantren sebagai solusi globalisasi dan modernisasi, di sisi yang lain masyarakat tradisional atau masyarakat dalam negeri berkembang justru melupakan sisi keduniawian. Malahan di dunia pesantren mereka lebih asyik bercanda dengan Tuhan-nya dan memperbanyak dzikir; sementara dalam hal keduniawian benar-benar menyedihkan. Lebih jelas tentang dua titik yang berbeda ini, berikut adalah analisis perbandingan yang dikemukakan oleh H. Tirtosudiro, sebuah studi yang lebih empirik di negara yang maju dan negara yang sedang berkembang mempunyai dua sisi yang cukup menarik.

Pertama, pada negara-negara maju yang didominasi oleh negara-negara di kawasan Eropa dan Amerika, perjuangan dan kemakmuran telah dimulai sejak masa silam hingga masa sekarang. Mereka melesat dan tampil sebagai negara-negara kaya berlimpah ruah dengan segala macam kebutuhan fisik. Namun, kekayaan dan supremasi ekonomi tidak melahirkan ketenangan hidup warga negara maupun memberikan kemapanan kebijakan politiknya. Sebaliknya, kelebihan material telah menimbulkan banyak persengketaan dan peperangan, serta imperialisme terselubung berwujud menciptakan kebergantungan ekonomi negara lain. Di samping itu, dengan kemapanan ekonominya, negara maju bisa mendikte negara berkembang atau bahkan negara miskin guna memperjuangkan kepentingan politiknya. Penderitaan,

---

[91] Hanun Asrohah, *Pelembagaan Pesantren, Asal-Usul dan Perkembangan Pesantren di Jawa*, (Jakarta: Disertasi Perpustakaan UIN Jakarta, 2002), h. 49.

[92] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*..., h. 34.

[93] Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren*, (Jakarta, LP3ES, 1999), h. 87.

ketidakberdayaan dan malapetaka muncul karena terlalu men-Tuhan-kan materi. Bukan sebaliknya, menciptakan kesejahteraan dan keadilan bersama.[94]

Kedua, pada negara yang sedang berkembang seperti di kawasan Asia dan Afrika, perjuangan guna menegakkan dan memelihara hubungan manusia dan Tuhan-nya (fungsi spiritualitas) telah hidup dan terpelihara sejak masa silam. Kehidupan ruhani telah melupakan dan menjadikan keterlenaan akan pentingnya mencari kehidupan duniawi sebagai amanat Tuhan Yang Maha Esa. Akibatnya, kehidupan mereka menjadi dijajah, ditaklukkan dan kehilangan eksistensinya, sebagai bangsa yang berdaulat. Dan kini, imperialisme hadir tersamar dalam bentuk kebergantungan ekonomi dan teknologi terhadap negara yang terlebih dahulu mengenyamnya.

Mengacu dua titik pandang ini, maka dapat disimpulkan bahwa masing-masing titik yang radikal hanya menghasilkan kelemahan bagi umat manusia. Kemudian, pada satu titik di mana negara maju dengan rasionalisme yang berlebihan, ternyata membawa dampak terhadap kegersangan spiritualitas dan kehancuran moralitas. Begitu juga keterlenaan terhadap masalah ukhrawi membuat kita terpuruk dan digilas oleh zaman.

Maka, jalan yang bisa ditempuh untuk menjawab dan memilih kedua realitas tersebut adalah dengan mengambil posisi tengah. Nah, kalau realitas tersebut kita coba bawa ke dalam dunia pesantren, seharusnya nilai-nilai pendidikan dalam pondok pesantren harus dilandasi semangat pembangunan dan juga dilandasi penyadaran nilai-nilai spiritualitas. Keseimbangan antara keduanya dan berada pada posisi yang di tengah-tengah merupakan langkah solutif yang maju. Lebih jauh pondok pesantren seharusnya mampu mengembangkan kurikulum tidak hanya pada pendalaman keagamaan belaka. Lebih dari itu, pondok pesantren harus membekali para santrinya berbagai macam keterampilan untuk menyongsong negara yang akan datang.[95]

Berjuang di dalam menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, membangun industri yang kokoh dan menegakkan pilar-pilar ekonomi rakyat, juga merupakan aktivitas menegakkan panji-panji spiritualitas dalam pembangunan. Pada akhirnya, prinsip mencetak kader yang "tafaqquh fi al-dīn wa al-dunyā" adalah pilihan yang terbaik untuk dijadikan landasan filosofi semangat pembelajaran di pondok pesantren.

D. Dinamika Kitab Kuning di Pesantren

1. Posisi Kitab Kuning di Pesantren

a. Signifikansi Kitab Kuning di Pesantren

Kitab kuning dalam kurikulum pesantren adalah warisan literasi kesarjanaan yang menjadi warisan budaya. Berbicara pesantren tentu tidak bisa dilepaskan dari kitab kuning dan Kyai. Menurut Martin, keilmuan Islam saat ini ditopang oleh keberadaan kitab kuning yang ditulis abad ke-10 sampai dengan ke-15 M.[96] Kitab

[94] Abuddin Nata, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*..., h. 173.

[95] M. Dian Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren*..., h. 4.

[96] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2011), h. 99.

kuning merupakan kitab berbahasa Arab tanpa tanda baca, *harakat/shakl* dan sejenisnya. Pergantian dari satu sub topik ke sub topik yang lain tidak menggunakan alinea baru, melainkan dengan kode atau pasal tertentu, seperti *tanbih, tatimmah, far'un*, dan *muhimmah*. Ragam Kitab Kuning dapat diamati melalui kandungan maknanya. Kitab kuning dikelompokkan menjadi dua macam, yaitu: kitab kuning yang ditulis sebagai penyajian ilmu secara polos seperti sharḥ, tafsir, ḥadīts, dan lainnya. Kitab kuning yang ditulis sebagai penyajian materi kaidah-kaidah seperti *Ushūl al-Fiqh, Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth, Muṣṭalah al-Fiqh* dan *Qawāid al-Fiqhiyah*.

Adapaun dari sisi kreativitas pengarangnya kitab kuning dikelompokkan menjadi 5 (lima) kategori: *pertama*, kitab kuning yang menampilkan gagasan baru yang belum pernah dikemukakan oleh para penulis seperti kitab *ar-Risālah* karya Imam Shafi'i, kaidah-kaidah ilmu kalam yang dimunculkan Abu al-Hasan al-Ash'ari dan lainnya. *Kedua*, kitab kuning yang berposisi sebagai penyempurna terhadap karya yang sudah ada, seperti kitab naḥwu karya Imām Sibawaih (137-177 H) yang menyempurnakan karya Abu al-Aswad Zalim bin Sufyan ad-Duwali. (wafat 69/688M).

Ketiga, kitab kuning yang berisi ḥashiyah (kemontar) atau sharḥ (penjelasan) terhadap kitab yang sudah ada, seperti kitab *Fatḥ al-Bari fi Sharḥ Shaḥīh al-Bukhari,* karya Ibn Hajar al-Asqalani yang memberi komentar terhadap *Ṣaḥīh al-Bukhari*, kitab *I'ānah at-Ṭalibīn* karangan Sayid Bakar Shaṭṭa sebagai komentar dari kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, dan Tarshīh al-Mustafidīn karangan Sayid Alawi bin Sayid Ahmad as-Saqqaf sebagai penjelasan dari kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. *Keempat*, kitab kuning ringkasan dari karya yang panjang lebar, seperti al-Fiyah ibn Malik karya Muhammad Jamāludin bin Abdullah bin Malik al-Andalusi, *Manhaj at-Ṭullab* karya al-Anṣari sebagai ringkasan dari kitab *Minḥaj at-Ṭalibin* karya an-Nawawi. *Kelima*, kitab kuning yang standar isinnya memperbaharui sistematika dari kitab-kitab yang telah ada seperti *Iḥya Ulum al-Dīn* karya Imam al-Ghazali.[97]

Berdasarkan sistem penyesunan, kitab kuning pada umumnya sudah sangat maju dengan urutan *outline* yang lebih besar, kemudian *subframe* dijelaskan dalam urutan yang terkecil. Misalnya *kitabun*, selanjutnya *bābun*, *faṣlun, far'un* dan sebagainya secara berurutan. Seringkali digunakan dengan kerangka *muqaddimah* dan *khatimah*. Bahkan di awal pembahasan menguraikan tentang sepuluh mabādī (*mabadi' al-aṣrah*) yang harus diketahui oleh setiap orang yang mendalami suatu ilmu tertentu. Ciri lain dari kitab kuning adalah tidak menggunakan tanda baca seperti pada umumnya. Tanpa menggunakan titik, koma, tanda seru, tanda tanya, dan sebagainya. Subjek dan predikat seringkali dipisahkan oleh *jumlah mu'tariḍah* dengan indikator tertentu. Pola inilah yang membutuhkan ketelitian dan keterampilan bagi pembaca agar mudah memahami makna dan isinya bahkan dapat menafsirkan dan menjelaskannya secara luas.[98]

Kalangan pesantren menilai kitab kuning dalam bidang fikih sebagai referensi universal untuk menyikapi dan mengurai berbagai macam tantangan

---

[97] Indra Syah Putra dan Diyan Yusr, "Pesantren dan Kitab Kuning", *Al-Ikhtibar: Jurnal Ilmu Pendidikan* Vol. 6 No. 2, Desember 2019): 647-654, https://www.readcube.com/articles/10.32 505%2Fikhtibar.v6i2.605. Diakses Tanggal 1 Juni 2021.

[98] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Kitab Kuning Di Pesantren*, (Yogyakarta: LkiS Group, 2012), h. 273.

kehidupan. Dari fungsi inilah yang menjadikan kitab kuning tetap terjaga meskipun terjadi perubahan dalam tata kehidupan. Bukan hanya sebagai geneologi keilmuan kitab kuning memiliki transfomasi tradisi dalam pembelajaran dan pengajarannya. Bahkan *istinbat al-aḥkam* di kalangan pesantren dan kalangan Nahdlatul Ulama menggunakan *naṣ-naṣ* fuqaha yang tercantum dalam kitab-kitab *mu'tabar* madzhab shafi'i yang di-*taṭbiq*-kan secara dinamis dengan permasalahan yang ada.

Pengertian *istinbat al-ahkam* bukan mengambil hukum secara langsung dari sumber aslinya, yaitu Alquran dan hadis karena *istinbat al-aḥkam* dengan dua sumber utama cenderung masuk pada pengertian ijtihad mutlak. Untuk melakukan ijtihad multak bagi ulama NU masih sangat sulit dilakukan karena keterbatasan yang disadarinya, terutama di bidang ilmu-ilmu penunjang dan pelengkap yang harus dikuasai oleh para mujtahid mutlak. Sementara itu *isthinbat* dalam lingkar *madzhab* dinilai lebih praktis dan dapat dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu memahami *'ibarat* (uraian) kitab-kitab kuning dalam bidang fikih sesuai dengan terminologinya yang baku.[99]

Shariah diartikan sebagai tugas umat manusia secara menyeluruh, meliputi moral, teologi, etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal dan ritual yang rinci. Shariah mencakup seluruh aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan bahkan kesopanan dan pembinaan budi. Hukum Islam didefinisikan sebagai terjemahan dari *al-Fiqh al-Islāmi*. Dalam perkembangan selanjutnya lebih diasosiasikan sebagai fiqh. Demikian halnya para ulama fikih dalam memandang kitab-kitab fikih klasik telah diidentikkan dengan hukum Islam dan telah dijadikan rujukan utama mereka dalam pengambilan keputusan hukum.[100]

Titik pembahasan fikih ditujukan untuk manusia agar pola beragamanya sesuai dengan aturan agama. Hal itu didasarkan kepada sejumlah ajaran Shariat Islam itu sendiri yang mengatur soal penataan kehidupan manusia baik duniawi, ukhrawi, kehidupan individual, bermasyarakat dan bernegara. Shariat Islam mengatur hubungan antara manusia dan Tuhan, yang dalam terminologi fikih disebut dengan ibadah yang berhubungan dengan individu dan sosial, terkait dengan segala aspek kehidupan umat manusia.[101] Sebagaimana yang dinyatakan Sahal Mahfudh, fikih merupakan hukum etika bersosial dengan Tuhan dan sesama manusia, bukan hukum positif negara.[102]

Kitab kuning yang dijadikan bahan ajar di pondok pesantren sebagian besar merupakan karya-karya ulama shafi'iyah.[103] Perlu diketahui bahwa masuknya

---

[99] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam*..., h. 28.

[100] Nurhayati, "Memahami Konsep Syariah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", *J-HES: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, Vol. 2, No. 2, (Juli-Desember 2018): 124-134, https://media.neliti.com/media/publications/288541-memahami-konsep-syariah-fikih-hukum-dan-7029c398.pdf. Diakses 02 Juni 2021.

[101] Arief Aulia, "Metodologi Fiqh Sosial MA Sahal Mahfudh", *eL-Mashlahah:* Vol. 7, No.2, (2017): 1-13, https://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/maslahah/article/download/1 428/1050. Diakses Tanggal 2 Juni 2021.

[102] MA Sahal Mahfudh, Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam, (Yogyakarta: LkiS Group, 2012), h. 34.

[103] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2012), h. 145.

madzhab shafi'i ke Indonesia berawal setelah Islam mulai tersebar di bumi Nusantara. Ulama madzhab shafi‘i berperan dalam menyebarkan Islam sesuai madzhabnya melalui pendidikan, dakwah, kesenian dan lain-lain. Ormas Islam seperti Nahdlatul Ulama yang identik dengan pondok pesantren sangat mempengaruhi keberadaan madzhab shafi‘i di Indonesia. Hal ini bukan berarti umat Islam Indonesia hanya mengakui madzhab shafi‘i sebagai sumber hukumnya, lalu menafikan tiga madzhab lainnya.[104]

Kitab kuning yang sudah menjadi tradisi intelektual pesantren telah melahirkan komunitas yang memiliki pemikiran yang sama. Hal ini karena kitab kuning yang dipelajari di setiap pesantren mengandung bahan yang sama, bahkan mengikuti model pengajaran yang sama pula. Selanjutnya, gagasan pemikiran yang berkembang di pondok pesantren dianggap sebagai gagasan *Aḥlu as-Sunnah wa al-Jama‘ah*. Yang berisi antara lain pemikiran *al-Ash‘ariyah* dalam tauhid, pengakuan dan realisasi empat madzhab fikih, dan pemikiran al-Junaidi al-Baghdadi dan al-Ghazāli dalam tasawuf.[105]

Kitab kuning sebagaimana diujarkan Husein Muhammad, diakui sebagai literatur keislaman yang bercorak dan berpola pemikiran ahli hadis. Hal ini menurutnya berimplikasi pada daya adaptabilitas dan responsibilitas terhadap perkembangan zaman. Pola pemikiran kitab kuning cenderung memandang dan menyelesaikan suatu persoalan lebih memperhatikan pada *naṣ* atau teks *ḍahir* dan *riwayah*. Kecenderungan pola pemikiran ahli hadis dalam kajian fikih terlihat dalam beberapa hal. *Pertama*, referensi inti kajian fikih di pesantren adalah madzhab shafi'i, meskipun dalam *mainstream* fikih empat madzhab dianggap paling moderat. Dalam perjalanannya, madzhab ini terpecah menjadi dua golongan. Golongan pertama, dengan tokoh utamanya adalah Abu Hāmid al-Isfirāyinī (w. 406 H), berkecenderungan kuat untuk berpegang kepada ahli hadis. Beberapa pengikut golongan pertama adalah Abu Ishāq al-Shirāzi, Abu Bakar al-Shāshi, Abu ‘Amr ibn Ṣalāḥ, dan Imam an-Nawāwi. Adapun golongan kedua, dengan tokoh utamanya adalah Imam Qaffāl al-Marwāzi, cenderung mengapresiasi penggunaan *ra‘yu* (logika). Pengikut golongan kedua di antaranya yaitu Abu al Ma‘āli Imam Harāmain, Imam al-Ghazāli, Izzuddīn Abd as-Salām, Ibn Daqīq al-‘Īd dan Imam ar-Rāfi’ī.

Kedua, kitab kuning yang dipelajari banyak mengambil pemikiran Imam an-Nawāwi dari pada pemikiran Imam ar-Rāfi‘i. Pada saat dihadapkan pada pendapat kedua imam ini, maka pilihan utama jatuh kepada pendapat Nawawi. Hal ini dimungkinkan kerena an-Nawawi dipandang sebagai *Faqīh Muḥaddits* yang banyak menulis buku-buku hadis, di antaranya *Riyaḍu as-Shaliḥin, al-Arba‘īn*, dan *Sharḥ*

[104] Anny Nailatur Rohmah dan Ashif Az Zafi, “Jejak Eksistensi Mazhab Syafi‘i di Indonesia”, *Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Vol. 8, No. 1, (July 2020): 173-192, https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/tamaddun/article/view/6325. Diakses Tanggal 30 Februari 2021.

[105] Joko Sayono, “Perkembangan Pesantren Di Jawa Timur (1900-1942)”, *Jurnal Bahasa Dan Seni*, Tahun 33, Nomor 1, (Februari 2005): 54-69, https://sastra.um.ac.id/wp-content/uploads/2009/10/Perkembangan-Pesantren-di-Jawa-Timur-1900-1942-Joko-Sayono. pdf. Diakses Tanggal 30 Februari 2021.

Muslim.[106] Berbeda dengan Imam ar-Rāfi'i yang dipandang hanya sebagai *faqīh*, dan ia diketahui menulis sebuah buku hadis yaitu *Musnad as-Shafi'i*. *Ketiga*, dukungan atas pola pemikiran ahli hadis dalam kitab kuning di pesantren juga terlihat pada kitab yang ditulis oleh pengikut an-Nawawi, seperti *Fatḥ al-Wahab* ditulis oleh Zakariā al-Anshārī dan *Tuhfah al-Muhtāj* dan *Fatāwā Ḥadīthiyah* karya Ibn Hajar al-Haitami. Dua tokoh ini tergolong sebagai ulama ahli hadis.[107]

Dua hal penting, menurut Zaini, yang dapat menjelaskan posisi dan urgensi kitab kuning di pesantren. *Pertama*, keaslian kitab kuning pesantren menjadi rujukan dan isi kandungannya tak terbantahkan. Fakta bahwa kitab kuning terus digunakan dari waktu ke waktu menunjukkan bahwa kebenarannya telah teruji sepanjang sejarah. Kitab kuning dipandang sebagai sumber teori, dan juga sebagai sumber ajaran yang dirumuskan berdasarkan Alquran dan hadis. *Kedua*, uregensi kitab kuning dapat memberikan pemahaman yang lebih dalam tentang agama yang sudah melalui proses rumusan ijtihad. Uraian singkat tentang tradisi kitab kuning di atas menggambarkan bagaimana pesantren sebagai sebuah institusi harus berjuang untuk mempertahankan jati dirinya sekaligus mengembangkan tradisi dan orientasinya. Perluasan pemahaman mendalam tentang kitab kuning bisa dijadikan pembanding untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dari permasalahan terkini.[108]

Kitab kuning dalam fikih Shafi'i merupakan kreasi lanjutan dari tiga kitab kuning pendahulu; yaitu kitab *al-Muḥarrar* karya ar-Rafi'i (w. 625 H/1226M), kitab *Taqrīb* karya Abu Shuja' al-Isfihāni, (w. 593H/1197M), dan kitab *Qurrah al-A'īn* karangan al-Malibari (w. 975H/1557). Kitab-kitab ini masing-masing membuat garis sejarah perkembangannya tersendiri setelahnya. *Pertama*, dari garis pertama kitab *al-Muḥarrar* adalah kitab *Minḥāj at-Ṭalibīn* karya an-Nawāwi (w. 676 H/1227M). Pada generasi berikutnya, dikenal luas adalah dua *Sharḥ al-Minḥāj*, yaitu kitab *Tuḥfah al-Muhtāj*, kitab penjelasan karya Ibn Ḥajar al-Haitami (w. 973H/1565M), dan kitab *Nihāyah al-Muhtāj*, kitab komentar dari Shamsudin ar-Ramli (w. 1004/1595H). Termasuk satu generasi dengan dua kitab tersebut, yang juga merupakan *sharḥ* atas *al-Minḥāj*, yaitu kitab *Mughnī al-Muhtāj* karya Khātib Sharbīnī (w. 977H/1569M), kitab *Kanz ar-Rāghībīn* dikenal dengan nama al-Maḥallī oleh Jalaludin al-Maḥalli (w. 864 H/1460M), dan kitab *Minḥāj at-Ṭullab* karya Zakaria al-Anshārī (w.926H/1520M). Dari lima kitab yang lahir pasca *al-Minḥāj*, lahir generasi ketiga dari kitab *al-Muharrar*, yaitu karya al-Anshārī, kitab *Fatḥ al-Wahāb Sharḥ Manhaj at-Ṭullab*. Dari kitab *Fatḥ al-Wahāb* lahir dua kitab ḥashiyah; yaitu *Ḥashiyah al-Bujairīmī* (w.1221H/1806M)) dan *Ḥashiyah al-Jamāl* (w. 1204H/1789M).

Kedua: dari garis kitab *Matn at-Taqrīb* juga lahir kitab-kitab yang dikaji di lingkungan pesantren. Dari *Matn at-Taqrīb* lahir kitab *Fatḥ al-Qarīb*, *Iqnā, Kifāyah*

---

[106] Muhammad bin Sulaimān al-Kurdī, *al-Fawā'id al-Madaniyah fī Man Yuftā bi Qaulihi min A'immah ash-Shafi'iyah*, (Damaskus: Dar Nur al-Shabah, 2011), h. 47.

[107] Husein Muhammad, *Kajian Kitab Kuning Dalam Perspektif Kekinian* dalam Affandi Muchtar: Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren, (Bekasi: Putraka Isfahan, Cet I, 2009), h. 23.

[108] Zaini Dahlan, *Khazanah Kitab Kuning: Membangun Sebuah Apresiasi Kritis*, *ANSIRU: Jurnal PAI*, Vo l. 3, No. 1, (Januari–Juni, 2018): 1-19, http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ansiru/arti cle/view/1624/1306. Diakses Tanggal 2 Mei 2021.

al-Akhyār, dan lainnya. *Ketiga*: dari garis *Qurrah al-A'īn* lahir kitab *Nihāyah al-Zein* karangan Muhammad Nawāwī al-Bantanī, dan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang merupakan karya lanjutan dari al-Malibari sendiri. Kemudian dari *Fatḥ al-Mu'īn* lahir kitab *I'ānah at-Ṭālibīn* karya Sayid Bakar dan kitab *Tarshiḥ al-Mustafidīn Sharḥ 'Ala Fatḥ al-Mu'īn* karya al-Saqqaf.[109]

Garis ketiga yaitu kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan kitab yang sangat terkenal dan dikaji di setiap pesantren di Indonesia. Kalangan pesantren menganggap bahwa standar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dianggap telah mewakili hampir dari semua pembahasan masa'il fikih, sebab kitab ini ditulis bukan hanya sebagai khazanah akademik melainkan atas jawaban peristiwa yang terjadi dimasa itu, serta kitab ini merujuk kepada pendapat Ibn Ḥajar al-Haitami sebagai "mujtahid tarjih" di kalangan madzhab shafi'i yang dianggap pendapatnya lebih mu'tamad (kuat) dibanding tokoh fikih lainnya.

Selain itu, kitab ini mengupas diskursus pendapat antar ulama lain yang semasa dengan Ibn Hajar dan juga ulama yang hidup sebelum masa itu. Kitab ini juga sebagai amanat agar selalu dikaji dari Syaikh Khalil Bangkalan Madura kepada para ulama pulau jawa, khususnya Ayah KH Kholil Kota Banjar Jawa Barat yang merupakan guru dari KH. Suhaimi bin KH Abdurrahman, peletak pertama pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media surah (*Storytelling*) penghantar teks. Pada akhirnya kitab ini dirasa cukup kumplit bagi mereka yang ingin menjadi ahli fikih di masa ini, di samping itu juga kitab ini merupakan amanat dari maha guru ulama pulau Jawa.[110]

b. Segi Dinamis Ontologi Kitab Kuning

Kandungan kitab kuning di kalangan pesantren hingga sekarang memang lebih didominasi bidang fikih. Akan tetapi tidak berarti bahwa tradisi keilmuan yang berkembang di pesantren terbatas pada disiplin fikih saja. Bruinessen[111] mengklasifikasikan dari 900 judul kitab kuing yang beredar luas di pondok pesantren dengan prosentase sebagai berikut:

---

[109] Dalam daftar Van den Berr, terdapat garis kitab kuning elementer lain abad ke 9 Hijriyah, kitab *al-Muqaddimāt al-Haḍramiyah* karya Abdullah bin Abd al-Karīm Ba-Faḍl. Dari garis ini lahir tiga kitab terusan yaitu *Minhāj al-Qawīm* karya Ibn Ḥajar. Kemudian pada abad ke 18 melahirkan kitab *al-Ḥawāshi al-Madaniyah* karya Muhammad bin Sulaimān al-Kurdī. Adapun kitab komentar dari *al-Muqaddimāt al-Haḍramiyah* ditulis oleh Sa'īd bin M Bahsin dengan judul kitab *Bushr al-Karīm bi Sharḥ Masa'il al-Ta'līm 'ala al-Muqaddimāt al-Haḍramiyah*. Selain kitab kuning bidang fikih yang mempunyai hubungan dengan tiga atau empat garis dari kitab asal masih banyak lagi kitab kuning fikih yang terkenal di lingkungan pesantren. Di antaranya kitab *Safīnah al-Najā* karya Salim bin Abdullah bin Samir, seorang ulama Timur Tengah yang tinggal di Jakarta pada pertengahan abad ke 19. Kitab *Muhadzab* karya Ibrahim as-Shirāzī al-Fairūz. Dan kitab *Bughyah al-Mustarshidīn*, karya Abdurahmān bin Ḥusin Ba'alawī. Lihat: Affandi Muchtar, *Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren*, (Bekasi: Pustaka Isfahan, 2009), h. 69-70.

[110] Wawancara dengan Kyai Mujid, Asatidz Pembantu Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten , Tanggal 06 Maret 2021.

[111] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*..., h. 228-229.

Tabel 2.03
Prosesntase Materi Pelajaran

No	Fan Ilmu	Prosentase
1	Fikih	20%
2	Akidah (*Uṣūluddīn*)	17%
3	Bahasa Arab (*Nahwu, Sharaf, dan Balaghah*)	12%
4	Hadis	8%
5	Tasawuf	7%
6	Akhlaq	6%
7	Pedoman Doa (*Wirid, Mujarrabat*)	5%
8	Puji-pujian Kenabian (*Qiṣas al-Anbiyā, Maulid, Manāqib*)	6%

Jika dilakukan peringkasan, maka hanya dua disiplin ilmu utama saja yang tampak berkembang yakni fikih dan tasawuf. Ilmu disiplin bahasa Arab, nahwu dan sharaf pun sangat signifikan, karena ilmu itu menjadi alat bantu untuk memahami teks-teks fikih dan tasawuf, bukan sebagai ilmu utama. Dan hal yang cukup menarik adalah disiplin tafsir Alquran terlihat tidak memperoleh tempat yang lebih baik di pesantren. Tafsir Alquran yang banyak dibaca di pesantren hanyalah *Tafsir al-Jalalain* dan *Tafsir Marah Labid*. Dalam perkembangan berikutnya, pesantren memasukkan tambahan disiplin ilmu *uṣul fiqh* dalam kurikulum pendidikannya.

Perkembangan itu merupakan bagian terpenting dari usahanya untuk mengukuhkan kajian fikih secara matang. Namun kedalaman keilmuan fikih yang ditopang dengan kajian *uṣul fiqh* akan membuat tradisi keilmuan pesantren dilengkapi dengan kajian *manhaj* hukum Islam yang memungkinkan kalangan santri dapat menyelaraskan ketentuan hukum Islam sesuai dengan perkembangan sosial, budaya, politik, dan ekomoni masyarakat. Namun penyelarasan hukum dengan kajian ilmu *uṣul fiqh* di kalangan pesantren belum masuk dalam kategori ijtihad secara utuh, mengingat pada prakteknya ia hanya memanfaatkan keluasan pilihan dengan banyak pendapat alternatif yang disediakan dalam kitab-kitab fikih yang disesuaikan dengan kondisi dan kemaslahatan yang lebih besar. Namun apa pembatasan untuk menggunakan pendapat alternatif, yaitu tidak boleh keluar dari lingkup empat aliran fikih (*Madzahib al-Arba'ah*).[112] Dalam perspektif inilah yang menjadikan tradisi kelimuan pesantren dipandang elastis dan lentur sebagaimana ditunjukkan oleh prilaku orang-orang pesantren selama ini. Kalangan pesantren yang

[112] Konsep tentang tidak boleh keluar dari lingkup empat aliran fikih dipaparkan oleh Abu Bakar Shaṭā dalam *I'ānah aṭ-Ṭalibīn*: *Semua madhhab yang empat berjalan diatas rel yang benar, dan wajib mengikuti salah satu dari mereka. Siapa orang yang taqlid kepada mereka maka ia terlepas dari tanggungan taklif untuk mencari dasar hukum. Orang-orang yang bertaqlīd harus menyakini keunggulan madhhabnya atau kebenaran madhhabnya sederajat dengan madhhab lain, dan tidak boleh taqlīd kepada selain madhhab yang empat, baik dalam fatwa atau pemutusan hukum. Ibnu Ḥajar berkata: tidak diperkenankan mengamalkan pendapat ḍo'if dalam madhhab dan dilarang Talfīq dalam satu masalah, seperti seseorang bertaqlīd kepada madhhab Maliki dalam hal tidak najisnya anjing, sedangkan ia sholat dengan wuḍū madhhab Shāfi'i yang hanya mengusap sebagian kepala.* Lihat, Abu Bakar Shaṭā, *I'ānah aṭ-Ṭalibīn*, (Dar al-Ihya, Juz 1, 1999), h 17

terdidik keilmuannya secara matang akan lebih bebas mengekspresikan sikap keberagamaannya dalam berbagai bidang kehidupan.

Perbedaan pendapat antar ulama dalam satu madzhab, atau bahkan berbeda madzhab adalah rahmat bagi kita, maksud dari perbedaan di sini adalah perbedaan hasil *instinbaṭ*[113] dari para *mujtahid* mengenai fikih. Disebut dalam satu hadis:

إِخْتِلاَفُ الأُمَّةِ رَحْمَةٌ لَهَا

Artinya: *Perbedaan umat adalah rahmat baginya.*[114]

Ahmad al-Ḥusaini dalam kitab *Tuhfah ar-Ra'yi as-Sadīd* mengatakan bahwa perbedaan madzhab dalam agama merupakan kenikmatan dan anugrah yang tidak terhingga, keagungan rahasianya hanya dapat diketahui oleh orang yang mengerti dan berpikir logis. Perlu diingat, dalam mengambil satu pendapat yang berbeda dalam satu madzhab atau bahkan lintas madzhab tidak boleh meremehkan satu pendapat ulama dengan pendapat ulama lain, atau pendapat satu madzhab dengan madzhab lain, karena hal ini akan menyulut fanatik dan permusuhan di antara orang-orang awam. Sebenarnya, perbedaan masalah *furu'* telah terjadi di antara para sahabat Nabi Muhammad saw yang notabenenya sebagai umat terbaik dan tidak satu pun di antara mereka saling menyalahkan dan bermusuhan. Jadi perbedaan pendapat pada umat ini merupakan keistimewaan agama dan keluasan *shari'ah* yang penuh toleransi.[115]

c. Kontekstualisasi Kitab Kuning

Kitab kuning sebagai rujukan (*maraji'* atau *ma'khadz*) yang diwajibkan bagi santri di pesantren-pesantren tradisional. Dengan kitab kuning kajian fikih para santri mencoba memaknai dan menjawab hampir semuan persoalan yang berkembang. Pengkajian kitab kuning menjadi hal utama yang merupakan ciri khas pondok pesantren. Pemahaman fikih dari kitab-kitab mu'tabarah di kalangan pesantren cederung tekstual, sehingga terlihat kaku dalam memahami satu persoalan. Kritik terhadap kitab kuning perlu dilakukan agar pemahaman terhadap konteks kekinian atau kesesuiain masalah terhadap zamannya bisa diterapkan.

Tentunya permasalah yang ada pada saat ini berbeda dengan masalah yang terjadi jaman dulu. Jangan sampai masalah apa pun yang muncul, hanya dicarikan jawabannya dari kitab kuning mu'tabarah begitu saja, tanpa membandingkan perbedaan konteks zamaninya, walaupun kitab-kitab itu berisi pandangan ulama

---

[113] Pengambilan hukum dari Alquran dan as-Sunnah.

[114] Definisi rahmat menurut bahasa adalah rasa iba yang bersemayam dihati yang mendorong untuk berbuat kebaikan. Setiap rahmat pasti berujung nikmat, tidak mungkin ada nikmat bila tidak diberi rahmat. Sebagai contoh: Zaid sangat membutuhkan uang untuk membeli sedikit makanan, lalu Umar melihat dan menghampiri hingga rasa iba muncul dibenaknya, kemudian Umar mengeluarkan isi dompet yang ia berikan kepada Zaid. Dalam hal ini Zaid mendapatkan rahmat dari Allah dengan wasilah Umar dan tentu menjadi nikmat baginya. Allah swt menurunkan Nabi Muhammad saw sebagai rahmat dan anugrah yang menjadi nikmat bagi seluruh makhluk.

[115] Haḍrah ash-Shaikh Hashim 'Ash'ari, *Irshad as-Sāri: Ziyādah at-Ta'līqāt,* (Tebuireng Jombang: Pustaka Warisan Islam, Pesantren Tebuireng), h. 91-92.

yang ditawarkan untuk menyelesaikan persoalan pada zaman dan tempat yang jauh berbeda dengan konteks kekinian.[116] Maka di sini perlu mengkontekstualisasikan kitab kuning, yaitu dengan memposisikan sesuai dengan situasi dan kondisi, baik dari sosial atau budaya yang terjadi pada saat ini. Maksudnya mengsingkronisasikan teks-teks kitab kuning dalam konteks yang berbeda, namun tetap mempertahankan konsep dasarnya.

Kontekstualisasikan kitab kuning dinilai sebagai satu metode pemahaman yang tepat untuk mengetahui pesan-pesan subtansial dari penulisnya. Karena kitab kuning, umumnya, merupakan penguraian dari pemahaman ajaran Alquran dan *as-Sunnah* yang dilingkupi kondisi sosio-kultural, sosio-politik, kecenderungan pemikiran dan motif-motif lainnya. Kontekstualisasi dilakukan karena fikih selalu berhubungan dengan konteks kehidupan nyata sebab fikih itu bersifat dinamis. Terkadang kalangan pesantren terkungkung hanya mendalami ketentuan-ketentuan dalam teks-teks kitab fikih dibanding menelusuri faktor-faktor latar belakang lingkungan yang menyebabkan timbulnya ketentuan-ketentuan tersebut.

Penelusuran faktor ini merupakan hal penting untuk dikenali dalam membantu pemahaman terhadap ketentuan teks kitab secara utuh. Ketentuan hukum harus mengacu kepada konteks sosial dan konteks historis bukan hanya menelan mentah-mentah isi teks dalam kitab kuning. Aspek sosial tertuju kepada persoalan masyarakat dan aspek historis yaitu dengan tidak mengabaikan ijtihad pemikiran fikih madzhab juga melihat sejarah madzhab itu sendiri dalam masanya.

Dalam kontekstualisasi fikih, M.A. Sahal Mahfudh memunculkan term baru dalam paradigma fikih, yang dikenal dengan Fikih Sosial, yaitu: mengupayakan interpretasi ulang terhadap teks-teks fikih untuk mencari konteksnya yang baru. Makna bermadzhab berubah dari bermadzhab tekstual (*Madzhab Qauli*) ke bermadzhab secara metodologis (*Madzhab Manḥaji*). Verifikasi mendasar antara ajaran yang pokok (*uṣūl*) dan yang cabang (*furū'*). Fikih dihadirkan sebagai etika sosial bukan sebagai hukum positif negara. Dan pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.[117] Istilah pembaruan fikih dirasa kurang kerena kaidah-kaidah perangkat penggali fikih, yaitu usul fikih dan kaidah fikih hingga saat ini masih relevan dan tidak perlu diperbaharuai. Istilah yang tepat menurutnya adalah mengembangkan fikih melalui kaidah-kaidah *uṣūl* dan *qawā'id* menuju fikih kontekstual.

Fikih hadir sebagai perangkap hermeneutika yang memiliki pengaruh pada persoalan metodologisnya. Metode *manḥaji* dalam kajian fikih kontekstual adalah perkembangan fikih yang ideal. Konsep fikih manhaji mengacu pada metode penggalian hukum empat madzhab secara komprehensif. Taqlid manhaji seperti yang dijelaskan di atas, masih seputar pada pengambilan hukum dari sudah yang dihasilkan oleh ulama madzhab, tidak keluar dari kaidah-kaidah madzhab. Dalam hal ini perlu juga memperhatikan konsep "al-Muḥafadzah 'ala al-Qadīm as-Ṣalih wa

---

[116] Mustofa, "Kitab Kuning Sebagai Literatur Keislaman dalam Konteks Perpustakaan Pesantren", *Tibanndaru*, Vol 2 No 2, (Oktober 2018): 1-14, https://journal. uwks.ac.id/index.php/Ti bandaru/article/view/549/519. Diakses Tanggal 20 Juni 2021.

[117] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam*, (Yogyakarta: LkiS Group, 2012), h. 28.

al-Akhdzu bi al-Jadid al-Aṣlaḥ" (melestarikan khazanah lama yang baik dan mengambil khazanah baru yang lebih baik).

d. Kitab Kuning di Pusaran Politik

Politik selalu menjadi perbincangan menarik yang tidak pernah ada habisnya. Dalam Islam, pembahasan politik sudah dimulai sejak awal Islam diturunkan. Sistem politik adalah suatu konsepsi yang berisikan antara lain ketentua-ketentuan tentang siapa sumber kekuasaan negara, siapa pelaksana kekuasaan tersebut, apa dasar dan bagaimana cara untuk menentukan kepada siapa kewenangan melaksanakan kekuasaan itu diberikan, kepada siapa pelaksana kekuasaan itu bertangggung jawab dan bagaimana bentuk tanggung jawab itu.[118]

Dalam konteks demokrasi di Indonesia semua partai politik berlomba-lomba menarik simpati masyarakat dengan berbagai macam cara. Strategi politik dilakukan partai untuk meraih dukungan massa sebanyak-banyaknya. Partai politik banyak menggandeng Kyai pondok pesantren ke dalam struktur partai politik dengan tujuan agar masyarakat simpatik pada partai tersebut dan mendukung pemenangannya. Memegang tokoh masyarakat disadari betul akan banyak meraih dukungan dari masyarakat apalagi tokoh agama, karena masyarakat akan patuh dan taat kepada pemimpin spiritual mereka.[119]

Tidak hanya itu, untuk menarik simpati kaum pesantren beberapa partai berbasis Islam seringkali megadakan perlombaan kitab kuning *Fatḥ al-Mu'īn* kerena kitab ini sangat populer di kalangan pesantren. PKS (Partai Keadilan Sejahtera) mengkliam sebagai partai pertama yang mengadakan lomba baca kitab kuning di DPR sejak Indonesia merdeka. Mereka mengatakan perlombaan membaca kitab kuning diselenggarakan atas bentuk kecintaan kepada khasanah keilmuan Islam dan sebagai bentuk kecintaan pada ulama.[120] Tidak ketinggalan, PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) juga menggelar *musābaqah* membaca kitab kuning *Iḥyā al-Ulūm ad-Dīn*. PKB menyatakan, musābaqah tersebut merupakan sebuah penghargaan terhadap khazanah dan eksistensi pesantren yang telah memberikan konstribusi penting terhadap perjalanan bangsa Indonesia mulai era pra-kemerdekaan sampai saat ini.[121]

---

[118] Titin Yuniartin, "Framing Agama Dalam Politik Praktis (Studi tentang Wacana Politik Keagamaan Partai Keadilan Sejahtera)", *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 2, No. 1, (2019): 59-70, https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/hanifiya/article/view/4271. Diakses Tanggal 16 Juni 2021.

[119] Syahrul Ibad dan Musdalifah, Partai Politik: Tinjauan Strategi Dalam Meraih Dukungan Massa, *Publik*: Jurnal Ilmu Administrasi, Vol. 8, No. 2, (December 2019), https://journal.umgo.ac.id /index.php/Publik/article/view/422/294. Diakses Tanggal 15 Juni 2021.

[120] Republika, republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/09/17/pf72xs396-pks-jabar-gelar-lomba-baca-kitab-kuning. Diakses tanggal 16 Juni 2021

[121] Antaranews: https://www.antaranews.com/berita/551203/pkb-gelar-lomba-baca-kitab-kuning. Diakses tanggal 16 Juni 2021.

E. Kualitas Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

1. Biografi Penulis Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Ketokohan dari Shaikh Zainuddīn al-Malibārī, ulama asal Malabar India Selatan ini tidak banyak riwayat yang menjelaskan tentangnya. Kalau pun ada, hanyalah sebatas ungkapan dalam berbagai keterangan yang ditulisnya. Zainuddīn al-Malibari merupakan keturunan bangsa Arab, ia dikenal dengan nama al-Makhdūm as-Shaghir. Shaikh Ahmad Zainuddīn bin al-Qāḍi Muhammad al-Ghazālī bin Shaikh Imām Zainuddīn al-Makhdūm al-Kabīr Ibn Sheikh al-Qāḍi 'Ali ibn Sheikh Ahmad al-Mab'ari as-Shafi'i al-Malibārī al-Fannānī al-Hindī. Dikenal dengan sebutan al-Makhdūm as-Ṣaghīr atau al-Makhdūm al-Thānī. Sedangkan kakeknya dikenal dengan sebutan al-Makhdūm al-Kabīr atau al-Makhdūm al-Awwal. Makhdūm as-Ṣagir lahir di desa Chombal dari distrik Kannur pada tahun 938H/1532 M, wafat pada 987 H/1579 M dan dimakamkan di pinggir kota Fannan, India, di samping masjid Agung Ponani.[122]

Masjid agung Ponani adalah masjid agung yang dibangun pertama kali oleh al-Makhdūm al-Kabīr. Masjid ini menggabungkan arsitektur lokal dengan arsitektur Hindu. Hal tersebut dikarenakan Islam masuk di daerah tersebut dan diterima dengan baik oleh raja-raja Hindu.[123] Tak hanya gaya bangunan masjid, Muslim India juga mengadopsi gaya bangunan rumah, pakaian, makanan dengan menyesuaikan pada kondisi yang ada.[124]

Ayah dari Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr adalah Muhammad Ghazālī al-Jubānī, yaitu seorang ulama besar dan terkenal, beliau menikah dengan seorang wanita salihah dari keluarga Islam terkenal yang melahirkan seorang fakih terkenal yaitu Shaikh al-Imām Zainuddīn al-Malibārī al-Makhdūm as-Ṣaghīr. Zainuddīn al-Malibārī al-Hindī adalah salah satu ulama terkemuka, salah satu ahli *taḥqiq* dan seorang ahli sufi. Para keturunan dari al-Makhdūm menyinari daerah Kerala kota Ponani India Selatan dengan cahaya ilmu. Keluarga al-Makhdūm sangat masyhur di daerah tersebut sebagai keluarga ahli ilmu, fikih dan sastra.

Para sejarawan mengatakan keluarga al-Makhdūm berasal dari negara Yaman. Mereka meninggalkan negaranya untuk menyebarkan agama ke seluruh dunia. Keluarga ini tiba di negara Malibar pada awal abad kesembilan hijriyah, atau abad kelimabelas Masehi. Kemudian mereka menetap dan mengajarkan Islam moderat dalam kehidupan masyarakat baik individu, komunitas sosial, politik dan budaya. Ia adalah ulama dan pejuang agama, nusa dan bangsanya. Seorang yang ikhlas dalam

---

[122] KH Sirajuddin 'Abbas dalam *Tabaqāt as-Shafi'iyyah* mencatat wafat Shaikh Makhdūm as-Ṣaghir tahun 972 H. Sedangkan Pe-*tahqīq* kitab *Nihāyah al-Zein* terbitan Dar Kutub Al Islamiyyah, Habib 'Alwi Abubakar Muhammad As Saqqof menulis tahun wafat Shaikh Makhdūm as-Ṣaghir 987 H/1579 M. Kemudian Shaikh Nuruddīn Marbū al-Banjari al-Makki dalam kitabnya *Ma'lumāt Tuhimmuka*, tahun wafat Shaikh Makhdūm as-Ṣaghir adalah pada awal abad 10 H.

[123] Abbas Panakal, *Islam In Malabar (1460-1600) A Socio-Cultural Study*, A dissertation Submitted in Fulfillment of Requeremen For the Degree of Doctor of Philoshopy in History and Civilization, (Kulliah of Islamic Revealed Knowledge dan Human Sciences International Islamic University Malaisya, Oktober 2016), h. 79.

[124] M. Fikril Hakim, *Kamus Fathul Muin; Memahami Isi dan Kandungan Fiqh Klasik*, (Lirboyo Kediri: Lirboyo Press dan Aziziyah Press, 2015), 1-2.

berjuang menegakkan iman dan taqwa di negerinya, rela berkorban, cita-citanya luhur. Shaikh al-Imām Zainuddīn al-Malibārī adalah orang yang selalu bersemangat mencari ilmu, dan mencintai agama. Shaikh al-Malibārī mulai belajar kajian dasar agama baik secara keilmuan dan kebudayaan dari kedua orang tuanya, dan setelah kematian ayahnya di usia muda, ia dibesarkan dan diasuh oleh pamannya Shaikh Abd al-'Azīz al-Makhdūm al-Malibārī yang merupakan guru besar di Masjid Agung Ponani.[125]

Kitab *Tuhfah al-Mujahidīn fī Ba'ḍi al-Akhbār al-Burtughaliyīn* ditulisnya sebagai bentuk perlawanan terhadap penjajah Portugis. Ia adalah tokoh pergerakan yang sangat anti kepada penjajahan Portugis. Mencintai tanah airnya dan berupaya menyadarkan kaumnya akan pentingnya mencintai tanah air menjadi semangat dalam hidupnya. Banyak nasyid-nasyid karyanya didendangkan dalam bentuk kecintaannya terhadap tanah air dan sangat membangkitkan ruh jihad melawan penjajah. Di kitab itu ia memaparkan terkait hukum dan motivasi untuk berjihad. Termasuk di dalamnya tercatat tentang sejarah masuknya penjajah Eropa ke Malibar, dan menggambarkan perlakuan buruk dan kejam terhadap kaum Muslimin Malaibar.

Kitab ini adalah kitab pertama yang menceritakan sejarah Malaibar dahulu, dan kitab ini juga menjadi tonggak semangat yang sangat bernilai karena dapat menggerakkan perlawanan kepada kaum penjajah Portugis. Ia menjelaskan tentang Portugis yang menguasai hampir seluruh Kerajaan Islam di India dan wilayah Asia Tenggara. Disebutkan di dalamnya beberapa raja Muslim yang mampu merebut kembali benteng-bentang yang dibangun oleh Portugis, seperti Sulṭān al-Mujāhid 'Ali al-Ashi yang tidak lain merupakan Sultan Kerajaan Aceh Darussalam, Sulṭan 'Ali Mughayat Shah, yang berhasil melepaskan Sumatera dari cengkraman Portugis.

Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr memiliki hubungan spiritual yang erat dengan jalan para tokoh sufi. Saat berada di Mekah ia *talaqqi* ilmu tasawuf dan mengambil baiat Ṭarīqah Qādiriyah dari Shaikh Abi al-Ḥasan al-Bakrī al-Ṣiddīqī sebelum fajar pada hari Jumat tanggal sepuluh bulan Ramaḍan tahun 966 H/1587 M. Beliau memiliki hubungan ilmiah dengan ulama terkemuka pada masanya melalui dialog, diskusi dan saling menyurati yang menjadi sebuah buku masail fiqhiyah yang diberi nama: *al-Ajwibah al-A'jibah min al-As'ilah al-Gharibah*.

Shaikh Zainuḍīn al-Malibārī merupakan ulama bersar India abad 9 Hijriyah. Ia merupakan penulis produktif dengan berbagai karya tulis lintas bidang dari ilmu-ilmu keislaman, sejarah, nahwu, sharaf, arudl, dan ilmu-ilmu lainnya, khususnya dalam ilmu fikih. Imam al-Malibāri berkelana untuk berguru para imam ulama besar di masanya sehingga ia menjadi ahli dalam ilmu-ilmu keislaman lintas bidang, dan mampu memetakan keilmuan untuk para umat Islam khususnya di Malibar. Di antara para gurunya: Shaikh al-Islām Mufti dari dua Tempat Suci, yaitu al-Ḥāfiẓ Shihabuddīn Ahmad Ibn Ḥajar al-Haitami al-Misrī.[126] Shaikh Ibn Ḥajar sangat

[125] Abd al-Barr al-Wāfī al-Azharī, *al-Usrah al-Makhdūmiyah Aṣl al-Turath al-Fiqhi*, (Cairo: Bahits Marhalat al_Dukturah: Dar al _Ulum Cairo), h 2.

[126] Al-Imām al-Faqīh al-Mujtahid Shihābuddīn Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Ḥajar as-Salmuntī al-Haitamī al-Azharī al-Wā'iīī as-Sa'dī al-Makkī ash-Shāfi'ī. Ia lahir pada tahun 909 M. di Mahallah Abi al-Haitam, Mesir Barat, lahir di bulan Rajab. Ia adalah seorang ulama yang dikenal memupuk ilmu di bidang fikih madzhab Shāfi'i, ahli kalam dan ahli tasawuf.

mengagumi kecerdasan Zainudīn al-Malibāri. Para ahli sejarah menyebutkan bahwa Ibn Hajar al-Haitami pernah mengunjungi Malaibar, India dan menetap beberapa waktu di Masjid Jamik Ponnani tempat muridnya mengajar. Shaikh Shamsuddīn al-Ramlī al-Anṣārī,[127] Shaikh Izzudīn bin Abd al-Azīz al-Zamzamī (900 H - 976),[128] Mufti Hijaz dan Yaman Wajihudīn Abd al-Rahmān bin Ziyād (943- 975 H).[129] Shaikh Abd al-Azīz bin Zainudīn al-Makhdūm al-Kabīr (914-994 H), Shaikh Abu al-Ḥasan al-Bakri aṣ-Ṣiddiq.[130]

Kalangan ahli sejarah berbeda pendapat terkait tahun wafat Shaikh Zainuddīn al-Malibārī. Satu pendapat menyatakan ia wafat tahun 987 H/1579 M. Pendapat ini dianggap tidak tepat karena dalam kitab *Tuhfah al-Mujahidin*, Shaikh Zainuddīn al-Malibārī juga menceritakan kejadian-kejadian yang terjadi pada tahun 991 H/1583 M. Menurut pendapat yang kuat, ia meninggal tahun 1028 H sebagaimana disebutkan oleh ahli sejarah India.[131]

2. Kitab-kitab Karya al-Makhdūm as-Ṣaghīr

Selain mengajar, Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr juga mengarang beberapa kitab dalam bahasa Arab. Di antara karya-karyanya adalah;

1) *Qurrah al-A'īn*[132] adalah fan fikih Shafi'i yang masih berbentuk matan.
2) *Fatḥ al-Mu'īn* adalah kitab sharaḥ dari *Qurrah al-A'īn* yang disharahkan langsung oleh pengarang sendiri. Hal ini biasa dilakukan para ulama di

---

[127] Nama lengkapnya adalah Shaikh Imām Shamsuddīn Abū al-'Abbās Ahmad bin Hamzah al-Ramlī al-Anṣārī ash-Shāfi'ī, lahir di Kairo pada tahun 919 M. Ia adalah penulis kitab *Nihāyah al-Muhtāj* yang ditulis pada abad ke-10. Shaikh Shamsuddī al-Ramli menerima gelar Shāfī 'i aṣ-Ṣaghir

[128] Shaikh 'Izzuddīn Az-Zamzamī bin 'Alī bin Abd al-Azīz bin Abd as-Salām bin Mūsā bin Abī Bakar bin Akbar bin 'Ali bin Ahmad bin 'Ali bin Muhammad bin Dawud Al-Baiḍawi. Ia berasal dari kota As-Shiraz, namun tempat tinggalnya berada di kota Mekah. Keluarganya dikenal dengan nisbat Az-Zamzamī karena Buyutnya, Shaikh 'Ali bin Muhammad bin Dawud bertanggung jawab mengelola sumur Zamzam. Ia lahir di Mekah pada tahun 900 H, dan juga meninggal di Mekah pada tahun 976 H. Ia terkenal sebagai ulama ahli bahasa dan sastra Arab.

[129] Imām Wajihuddīn 'Abd ar-Rahmān bin Muhammad bin 'Umar bin 'Ali bin Yūsuf bin Ahmad bin 'Umar ad-Diba'i ash-Shaibānī al-Yamanī Az-Zabīdī Ash-Shāfi'ī. Ia lahir pada tanggal 4 Muharram tahun 900 H dan wafat pada hari Jumat tanggal 12 Rajab tahun 976 H. Ia adalah seorang ulama hadis yang terkenal dan tiada tandingan dalam hidupnya. Ia telah mengajarkan kitab Shohih Imam al-Bukhari lebih dari 100 kali khatam. Ia telah mencapai pangkat Hafidz dalam ilmu hadis, yaitu orang yang hafal 100.000 hadis dengan mata rantainya. Setiap hari dia mengajarkan hadis dari masjid ke masjid.

[130] Nama lengkapnya adalah Imām Zain al-'Abidin Abū Makārim Muhammad bin Taj al-'Ārifīn Abī al-Hasan ash-Shiddiqi al-Bakri. Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr mengambil *bai'at ṭarīqah* darinya pada hari Jumat 10 Ramaḍān 966 H setelah subuh saat ia muqim di Mekah. Lihat, Abd al-Barr al-Wāfī al-Azharī, *al-Usrah al-Makhdūmiyah Aṣl al-Turats al-Fiqhi*, (Cairo: Bahith Marhalah al-Dukturah: Dar al-Ulum Cairo), h. 2.

[131] Abd al-Barr al-Wāfī al-Azharī, *al-Usrah al-Makhdūmiyah Aṣl al-Turath al-Fiqhi*, (Cairo: Bahith Marhalah al-Dukturah: Dar al-Ulum Cairo), h 3.

[132] Kitab ini disharahkan oleh Kyai Indonesia yaitu Shaikh Nawawi al-Bantani dengan nama *Nihāyah al-Zain fī Irshād al-Mubtadi'īn*.

antaranya al-Imām Zakariā al-Anṣārī mensyarahi kitab karyanya sendiri yaitu *Tuhfah at-Ṭullab* menjadi kitab *Fatḥ al-Wahāb*.

3) *Irshad al-'Ibad ila Sabil ar-Rashad,* kitab yang berisi masalah fiqh, aqidah, nasihat, hikayat dan tasawuf.
4) *Iḥkamu Aḥkam an-Nikaḥ*, kitab ini juga sempat disinggung dalam *Fatḥ al-Mu'īn* pada awal kitab nikah.
5) *Tuḥfah al-Mujahidīn fī Ba'ḍi Akhbār al-Burtughaḷiyīn*, berisi tentang kelebihan berjihad dan sedikit sejarah kaum kafir di Malaibar dan sejarah perlawanan umat Islam terhadap penjajah Portugis, kitab ini selesai dikarang tahun 985 H. Kitab ini telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dunia, seperti Inggris, Spanyol, Jerman, Prancis, Ceska, Persia, Urdu, Tamil, Gujarat dan Kanada.
6) *Manhaj al-Wāḍih,* kitab penjelasan karyanya sendiri *Ihkām Ahkām an-Nikāh* salah satu naskah manuskripnya ada di salah satu Universitas di Saudi Arabia.
7) *Al-Ajwibah al-A'jībah min al-Aṣ'ilah al-Gharībah*.
8) *Mukhtaṣar Sharḥ Ṣudūr fī Aḥwāl al-Mautā wa al-Qubūr*
9) *al-Jawāhir fī Uqūbah Ahl al-Kabā'ir*
10) *al-Fatāwā al-Hindiyah*.[133]

3. Ragam Sharḥ Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, lebih cenderung kepada *tarjīḥ* al-Imām Ibn Ḥajar al-Haitami dari pada *tarjīḥ* al-Imam ar-Ramli. Selain dikaji, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* juga diberi *ḥashiyah* oleh beberapa ulama, di antara *ḥashiyah*nya adalah;

1) *I'ānah at-Ṭālibīn* karangan Sayid Bakar Shaṭṭā.[134] Kitab ini merupakan *ḥashiyah* dari *Fatḥ al-Mu'īn* yang paling popular.
2) *Tarshiḥ al-Mustafiḍīn Sharḥ 'Ala Fatḥ al-Mu'īn* karangan Sayid Alawi bin Sayid Ahmad as-Saqqaf (w. 1335H/1916 M).
3) *I'ānah al-Musta'īn Sharḥ 'Ala Fatḥ al-Mu'īn* karangan as-Shaikh as-Shahir 'Ali bin Ahmad bin Sa'īd Baṣabarīn (w. 1304 H).
4) *Ḥashiyah 'Ala Fatḥ al-Mu'īn* karangan Maulana Ahmad ash-Shirāzī al-Malibārī (w. 1326 H) terdiri atas 3 jilid.
5) *Ḥashiyah 'Ala Fatḥ al-Mu'īn* karangan Shaikh Qānit Shihabuddīn Ahmad Kuya ash-Shāliyati (w. 1374 H).

---

[133] Abd al-Barr al-Wāfī al-Azharī, *al-Usrah al-Makhdūmiyah Aṣl al-Turats al-Fiqhi*, (Cairo: Bahith Marhalah al-Dukturah: Dar al-Ulum Cairo), h. 3.

[134] Nama lengkapnya Sayid Abū Bakr Ibn Sayid Mahmūd Al-Ḥusainī Al-Makkī, silsilahnya sampai kepada Rasulullah. Gelar Syatha adalah karena ia tinggal di salah satu desa di kota Dimyātī, tepatnya distrik Shaṭṭa. Abu Bakar Shaṭṭa atau lebih dikenal dengan Sayid Al-Bakri yang lahir pada tahun 1266 H /1849 M, dan meninggal pada tahun 1310 H/1892 M. ia adalah guru para ulama Nusantara, di antaranya; KH. Hasyim Asy'ari, dan Shaikh Mahfuz Termas. Kitab karyanya *I'ānah at-Ṭālibīn* adalah kitab *ḥashiyah* dari kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang paling mashhur di Nusantara dan menjadi rujukan forum *bahth al-masa 'il*.

6) *Tanṣiṭ al-Muṭali'īn Sharḥ 'Ala Fatḥ al-Mu'īn*, karangan Shaikh Maulāwī 'Ali bin Shaikh al-'Arif Billah Maulāna Shaikh Abdurrahman an-Naqshabandī at-Tanūrī (w. 13347 H) namun belum sempurna.
7) *Sharḥ 'Ala Fatḥ al-Mu'īn* karangan Shaikh Maulānā Zainuddīn al-Makhdūmī al-Kahīr al-Funnānī (w.1304 H), terdiri atas 3 jilid.
8) *Ta'līq al-Kabīr Sharḥ 'Ala Fatḥ al-Mu'īn*, karangan Shaikh Ahmad bin Muhammad al-Balankūtī (w. 1341 H). [135]

4. *Manhaj* dan Keunikan Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Kitab *Fatḥ al-Mu'in* ditulis dengan bahasa yang cukup ringkas. Jika pembaca kurang cermat dalam menganalisa teks *Fatḥ al-Mu'in*, ia akan terkecoh dalam memaknai dan memahaminya. Kitab ini selesai ditulis pada hari Jumat tanggal 24 Ramadhan 894 H yang merupakan *Sharḥ* atau penjelasan dari kitab yang ditulis oleh pengarang sendiri yang berjudul "*Qurrah al-A'īn bi Muhimmah al-Dīn*". Penulis kitab ini mempertegas bahwa sumber ilmu fikih yang ia tulis berasal dari *al-Qurān, al-Hadīts, al-Ijmā'* dan *al-Qiyās*. Kitab ini merupakan panduan bagi umat Islam dalam melaksanakan semua perintah Allah dan meninggalkan larangan-Nya. Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ini ditulis setelah masa penulisan *Tuhfah al-Muhtāj* karya al-Haitamī dan *Nihāyah al-Muhtāj* karya ar-Ramlī. Kitab ini merupakan cerminan ringkasan dari fase kematangan madzhab shafi'i. Dapat disimpulkan bahwa *Fatḥ al-Mu'īn* adalah himpunan dari dua guru besar sebelumnya, yaitu kecenderungan pendapatnya mengarah kepada Ibn Ḥajar al-Haitami dan ar-Ramli.

Kitab ini dicetak untuk yang pertama kalinya di salah satu penerbit bernama *Bulāq* pada tahun 1287 H. Selanjutnya dicetak pada percetakan yang sama, terjadi pada tahun 1304 H dan tahun 1309 H. Penerbit bernama *Wadi An-Nail* (Mesir) mencetak kitab ini pada tahun 1297 H, penerbit al-Khairiyyah (Mesir) dicetak pada tahun 1306 H, kemudian penerbit Maimaniyyah (Mesir) mencetaknya di tahun 1304 H dan 1306 H. Kitab ini secara rinci terdiri dari 13 pembahasan pokok, diawali dengan pembahasan shalat, zakat, puasa, haji, dan umrah, jual-beli, pernikahan, jinayat, murtad, hadd, jihad, pengadilan, kepenuntutan, dan diakhiri dengan pembahasan i'tikāf.

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menerangkan dan menyempurnakan isi kandungan, meraih maksud tujuan, dan merealisasikan faedah-faedah dari kitab *matn* yang ditulis secara singkat, baik segi lafadz atau segi arti.[136] *Fatḥ al-Mu'īn* ini tak jauh berbeda dengan kitab fikih yang lain, yaitu membahas semua permasalahan fikih, mulai dari 'ubudiyah, Mu'amalah, Munakaḥah, dan Jinayah dengan mengklasifikasi sesuai bab-babnya. Tetapi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* terkadang tidak menyebutkan sebuah pembahasan yang sebenarnya sangat penting untuk disebutkan, sehingga seringkali Shaikh Abu Bakar Shaṭṭā dalam *Ḥashiyah I'ānah at-Ṭalibīn* mengkritik tentang tidak adanya penyebutan tersebut, sebagaimana dalam permasalahan ijtihad, istihadloh, istikhlaf, jua'alah dan lainnya, atau penyebutannya kurang sempurna.

---

[135] M. Fikril Hakim, *Kamus Fathul Muin; Memahami Isi dan Kandungan Fiqh Klasik*..., h. 41.

[136] Zainudīn al-Malibārī, *Fatḥ al-Mu'īn Qurrah al-'A'īn bi Muhimmah al-Dīn,* (Kediri: Petuk Makna Pesantren, 2002), h.1.

Bahkan ada masalah yang telah disebutkan dalam judul ternyata tidak termasuk dalam pembahasan, yaitu masalah menjual buah-buahan "*Bai'u at-Thimār*".

Penulis menganggap bahwa permasalahan tersebut tidak terlalu penting dan dibutuhkan karena jarang terjadi pada masa itu, atau permasalahan yang tidak disebutkan di dalam kitab kurang menjadi perhatian publik. Hal itu tercermin dari jawabannya ketika ditanya: "Kenapa hanya sedikit membahas tentang haid tidak membahas istiḥaḍoh?". Jawabannya adalah "Kaum laki-laki tidak haid dan para perempuan tidak bertanya". Dari pernyataan di atas menunjukan bahwa ia mengarang kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memang diperuntukan bagi mereka yang membutuhkan, bukan hanya sekedar untuk dikaji.[137] Berikut ini permasalahan yang tidak dijelaskan ke dalam bab khusus oleh penulis kitab berdasarkan alasan di atas dengan standard kitab *Ḥashiyah I'ānah at-Ṭalibīn* penerbit Darul Fikri cetakan pertama tahun 1425-1426, atau tahun 2005:[138]

Tabel 3.03
Permasalahan dalam *Fatḥ al-Mu'īn* yang tidak dijelaskan pada Bab Khusus

No	Permasalahan	Hal	Juz
1	Bab *Ijtihād*	45	I
2	Bab *Istiḥāḍoh*	90	I
3	Yang Dimakruhkan saat Mandi	97	I
4	Syarat Sujud *Tilāwah*	245	I
5	Waktu Shalat *Khusūffaīn*	304	I
6	Bab *Istikhlāf*	111	II
7	Bab *Ta'ziyyah*	164	II
8	Bab Zakat *Ma'dan* dan *Rikāz*	181	II
9	Bab Waktu Kewajiban Zakat Tumbuhan	184	II
10	Bab *Shirkah* dalam Zakat	208	II
11	Syarat Puasa	248	II
12	*Miqāt Zamāni*	341	II
13	Bab *Bai'u at-Ṭimār*	45	III
14	Bab *Ishā'*	255	III
15	Bab *Laqīṭ*	294	III
16	Ketika Berkumpul Wali Nasab	359	III
17	Isyarat *Ṭalāq*	21	IV
18	Bab *Li'ān*	171	IV
19	*Shafā'ah bi al-Ḥad*	197	IV

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* jika mengajak pembacanya berpetualang dalam berbagai pembahasan isi kitab. Di samping penulis menyampaikan pendapat pribadinya, ia juga menampilkan pendapat-pendapat lain dari berbagai sumber yang terjadi pro dan kontra dalam satu topik pembahasan. Namun dalam penulisannya

[137] M. Fikril Hakim, dan Abu Shalahudin, *Fiqh Populer Terjemah Fatul Muin*, (Lirboyo Kediri: Lirboyo Press dan Aziziyah Press, 2015), h. ix.

[138] M. Fikril Hakim, *Kamus Fathul Muin: Memahami Isi dan Kandungan Fiqh Klasik*,..., h. 10.

tidak disertakan rujukan footnote sebagai referensi karena metodologi penulisan kitab pada saat itu tidak berlaku seperti saat ini. Sebab ulama saat itu memiliki metode tersendiri dalam penulisan karnyanya sehingga muncul ilmu *musṭalaḥ fiqh*. Kitab ini dikenal memiliki keunikan tersendiri yang berbeda dengan kitab-kitab fikih pada umumnya. Dilihat kepiawaian Shaikh Zainuddīn al-Makhdūm as-Ṣaghīr dalam mengkolaborasikan bab-bab tertentu yang memiliki titik kesamaan ke dalam satu topik pembahasan. Contohnya adalah mengkolaborasikan materi *Qurbān* dan *'Aqīqah* di akhir pembahasan-pembahasan terkait Haji karena pembahasan *Qurbān* memiliki kesamaan waktu dengan haji, dan status hukum *'Aqīqah* hampir sama dengan masalah *Qurbān*.

Di sisi lain, Syekh Zainuddin al-Malibari tidak terpaku pada model penulisan yang terlalu sistematis dan konseptual. Namun, ia lebih memilih metode penulisan yang aplikatif. Sehingga ketika mengupas suatu pembahasan tertentu, penulis sering memberikan contoh kasus masalah. Tentunya model penulisan seperti ini lebih membantu pembaca dalam menerapkan hukum yang berlaku. Salah satu keistimewaan kitab ini adalah menyebutkan beberapa kesalahan para ulama yang ia kutip dari kitab-kitab *mu'tabar*, mengoreksi pendapat mereka baik secara langsung maupun melalui tanda-tanda. Di dalam pembahasan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* banyak sekali pembahasan sisipan yang berkaitan erat dengan topik yang sedang dibahas, semisal *far'un* atau *furū'un, tanbīh, fāi'dah, tatimma, muhimmah, Khātimah* dan *Qā'idah*.

Tabel. 4. 03
Sisipan Pembahasan dalam *Fatḥ al-Mu'īn*

No	Sisipan Pembahasan	Tercatat
1	*Furū'*	140 kali
2	*Tanbīh,*	44 kali
3	*Faedah*	30 kali
4	*Tatimmah*	33 kali
5	*Muhimmah*	14 kali
6	*Khātimah*	5 kali
7	*Qā'idah*	3 kali

Kitab-kitab fikih biasanya memulai pembahasannya dengan kitab *Taharah*, sebagai instrument penting sebelum melakukan shalat, tetapi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ini mengawali pembahasan langsung ke kitab shalat, sebagai ibadah yang paling vital dalam agama Islam. Alasannya dengan mengawali pembahasan shalat, secara otomatis juga membahas masalah *ṭahārah*, karena shalat tidak akan sah kecuali dengan *ṭahārah*. Dalam pembahasan shalat, kitab ini lebih enak untuk ditelaah, karena dalam membahas kaifiyah atau tata cara shalat, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* lebih runtut di banding dengan kitab lainnya, karena dalam penyebutan tidak diklasifikasikan sesuai dengan *Farḍu* dan *Sunnah*, melainkan disebutkan sesuai dengan letak kaifiyahnya. Metode ini juga diterapkan dalam pembahasan haji dan umroh. Terkadang kitab ini juga terjadi pengulangan pembahasan, sebagimana dalam masalah membaca keras di dalam masjid, masalah ini sempat di bahas dua kali, pertama pada *Fashl fī Shifāh as-Shalāh* dan pada *Fashl fī Shalāh fī Shalāh al-Jamā'ah*. Hal ini dilakukan untuk memperjelas masalah yang ada, terbukti dalam

pembahasan yang kedua ia memperjelas menampilkan silang pendapat antara para ulama muta'akhirīn.[139]

Dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn* juga terdapat banyak sekali praktek perselisihan "mukhāṣamah", baik dalam masalah muamalah *māliyah* atau dalam bab *munakaḥah*, yang sebenarnya jika diteliti pembahasan antara satu dengan yang lainnya tidaklah jauh berbeda. Hal ini didasari oleh banyaknya kejadian *mukhāṣamah* pada saat itu, atau karena itu merupakan perkara yang trend di kalangan pelajar dan banyak ditanyakan para ulama. Meskipun demikian, pengarang tetap berusaha menampilkan hal-hal tersebut dengan ibarat yang sangat ringkas tetapi mengena. Dan termasuk keistimewaan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ini adalah menyebutkan beberapa silang pendapat di antara para ulama dan di ambil dari kitab-kitab ulama mu'tabar mentarjih pendapat mereka baik secara *ṣarīh* atau malah melatih kecerdasan pembaca dengan hanya memberikan isharat atau ibarat yang samar.[140] Penulis kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sering kali menyisipkan rangkaian masalah-masalah penting di tengah pembahasan satu topik tertentu. Sisipan rangkaian permasalahan tersebut sangatlah perlu dikuasai oleh pembaca, sebab isinya merupakan permasalahan yang sering muncul di tengah-tengah masyarakat.

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki ciri-ciri yang melekat sehingga membutuhkan keahlian tertentu untuk memahaminya, dan tidak cukup hanya menguasai bahasa Arab saja. Ada ciri-ciri khusus dalam kitab-kitab fikih madzhab Shāfi'i. Istilah dan rumus tertentu selalu digunakan dalam penulisan kitab kuning ini. Misalnya untuk mengutarakan pendapat yang kuat, gunakan kalimat *al-Madzhab, al-Aṣḥah, ash-Ṣaḥīh, al-Arjah, al-Rājiḥ* dan sebagainya. Misalnya, untuk mengatakan bahwa kesepakatan antara ulama yang lintas madzhab digunakan bahasa *Ijmā'an*, dan untuk mengungkapkan kesepakatan internal ulama madzhab tertentu, digunakan frase *Ittifāqan*. Padahal kedua kata ini memiliki arti sama secara bahasa.[141]

5. Kedudukan Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam Madzhab Shafi'

Rujukan utama dari semua karya tulis para ulama yang menjelaskan masalah hukum Islam (fikih) adalah Alquran dan hadis. Pandangan dan pendapat ulama yang termaktub di dalam kitab *turāth* dapat memudahkan umat untuk mengerti dan memahami tentang hukum Islam. Di sinilah peran ulama menjadi mujtahid, seperti al-Imām Shāfi'i, yaitu orang yang serius menggali sumber-sumber hukum Islam yang hasil ijtihadnya menjadi rujukan bagi ulama setelahnya secara ber-kesinambungan.[142] Atas dasar ini, sudah sepantasnya bagi setiap Muslim yang tidak memiliki kemampuan menggali hukum secara mandiri dari Alquran dan hadis harus

---

[139] Wawancara dengan Kyai Mujid, Asatidz Pembantu Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten , Tanggal 06 Maret 2021.

[140] M. Fikril Hakim, *Kamus Fathul Muin; Memahami Isi dan Kandungan Fiqh Klasik*..., h. 65.

[141] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Kitab Kuning Di Pesantren*..., h. 274.

[142] Anny Nailatur Rohmah dan Ashif Az Zafi, "Jejak Eksistensi Mazhab Syafi'i di Indonesia", *Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Vol. 8, No. 1, (July 2020): 173-192, https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.p hp/tamaddun/article/view/6325. Diakses Tanggal 15 Maret 2021.

mengikuti pandangan *mujtahid madzhab*, atau mengikuti aturan *sharī'ah* yang di kaji oleh ulama pengikut *madzhab*.[143]

Zainudīn al-Malibārī dengan *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi cukup istimewa di kalangan madzhab Shāfi'iyah, dan kitab tersebut mendapat kedudukan besar dalam barisan kitab-kitab *mu'tabar* ulama *muta'akhirīn* Shāfi'iyah, serta kitab ini menjadi salah satu kitab rujukan untuk menjawab masalah keumatan hingga saat ini, meskipun nama dan pendapat al-Makhdūm as-Ṣaghir jarang disebut dalam pembahasan seputar perbedaan ulama *muta'akhirīn* Shāfi'iyah. Kitab ini mendapat sambutan luas di kalangan Shāfi'iyah, sehingga sejumlah ulama Arab dan non-Arab banyak menempatkan catatan dan penjelasan atas kitab tersebut. Kitab ini dicetak berulang kali di banyak negara Arab, seperti Mesir, Hijaz, Syuriah, Baghdad, Indonesia, Singapura, Malaysia, Sri Lanka, dan lainnya. Salah satu penulis terkenal Banten yaitu Muhammad Nawawi al-Jawi memiliki *Sharḥ* dari kitab karya Zainudīn al-Malibāri yang berjudul *Nihāyah al-Zein*.[144] *Fatḥ al-Mu'īn* adalah penjelasan, atau pengerjaan ulang dari teks sebelumnya oleh penulis yang sama, *Qurrah al-'Aīn*.[145] Shaikh Zainudīn al-Malibāri berkata:

اِنْتَخَبْتُهُ وَهَذَا الشَّرْحَ مِنَ الْكُتُبِ الْمُعْتَمَدَةِ لِشَيْخِنَا خَاتِمَةِ الْمُحَقِّقِيْنَ شِهَابِ الدِّيْنِ أَحْمَدْ بنِ حَجَر اَلْهَيْتَمِيّ، وَبَقِيَّةِ الْمُجْتَهِدِيْنَ، مِثْلِ وَجِيْهِ الدِّيْنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن زِيَادْ الزُّبَيْدِيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَشَيْخَيْ مَشَايِخِنَا شَيْخِ الإِسْلاَمِ اَلْمُجَدِّدِ زَكَرِيَا الأَنْصَارِيّ، وَالْإِمَامِ الأَمْجَدِ أَحْمَد اَلْمُزَجَّدِ الزُّبَيْدِيّ رَحِمَهُمَا اللهُ تعالى وَغَيْرِهِمْ مِنْ مُحَقِّقِى الْمُتَأَخِّرِينْ، مُعْتَمِدًا عَلَىَ مَا جَزَمَ بِهِ شَيْخَا الْمَذْهَبِ النَّوَوَيّ وَالرَّافِعِيّ، فَمُحَقِّقُوا الْمُتَأَخِّرِينْ.

"Aku mengutip kitab "Qurrah al-'Aīn" dan Sharah ini yaitu"Fatḥ al-Mu'īn" dari sumber-sumber pegangan (mua'tamad) dari guru kami yang menjadi penutup ulama ahli taḥqiq yaitu Shihābuddin Ahmad bin Ḥajar al-Haitami, dan ulama mujtahid yang lain seperti Wajīh al-Dīn Abdurrahman bin Ziyād az-Zubaidī semoga Allah senantiasa mengasihi keduanya, dan dua gurunya dari guru kami yaitu Shaikh al-Islam al-Mujaddid Zakariyā al-Anṣari, dan al-Imam al-Amjad Ahmad al-Muzajjad az-Zubaidi semoga Allah mengasihi mereka berdua, dan dari selain mereka semua yakni ulama ahli Taḥqiq kurun akhir "ulama muta'akhirin", sambil berpegangan dengan pendapat yang telah disepakati oleh dua guru madzhab yaitu Imam an-Nawawi dan Imam ar-Rafi'i, kemudian jika terjadi perbedaan pendapat antara Imam an-Nawawi dan Imam ar-Rafi'i maka dipilih pendapat Imam

[143] 'Alawī bin *-Fawā'id al-Makkiyyah*, Ahmad bin 'Abdurrahman as-Saqof, (Surabaya: Percetakan Haromain, 2010), h. 50.

[144] Adhi Maftuhin, *Sanad Ulama Nusantara; Transmisi Keilmuan Ulama al_Azhar dan Pesantren*, (Sahifa Publishing, 2018), h. 141.

[145] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu*, (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 146 1990), h. 226-269.

an-Nawawi, lalu melihat pendapat dari para lama ahli Taḥqiq kurun akhir".[146]

Sosok sang guru, yaitu Ibn Ḥajar al-Haitami, membuat kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi istimewa, karena kitab ini memuat pendapat dari beberapa kitab karya gurunya, terutama kitab *Tuhfah al-Muhtāj* yang dijadikan sebagai rujukan utamanya. Al-Haitami dengan kitab *at-Tuhfah* menjadi rujukan ulama *ahli at-taḥqīq* di masa setelahnya untuk men*tarjih* pendapat yang lebih kuat. Selain *at-Tuhfah*, kitab *Nihāyah al-Muhtāj* karya Imam Shamsuddin Muhammad ar-Ramli selalu menjadi pembanding dalam kitab tersebut. Kedua kitab ini menjadi tombak utama fikih di masanya dan di masa sesudahnya hingga saat ini. Hal ini dikuatkan oleh pernyataan Sulaimān al-Kurdī dalam *al-Fawā'id al-Madaniyah* yang mengutip ucapan Sa'īd Sunbūl al-Makki bahwa seorang mufti tidak diperkenan berfatwa dengan pendapat yang berbeda dari kitab *at-Tuhfah* dan *an-Nihāyah*, karena sebagian besar para Imam saat itu mengadopsi keterangan dari kedua kitab tersebut dan menyatakan bahwa dua kitab tersebut adalah intisari dari kajian madzhab Shāfi'i.[147]

Kedua kitab ini dikatakan sebagai intisari madzhab Shāfi'i karena keduanya bergaris lurus dan memiliki mata rantai dengan kitab-kitab yang ditulis oleh pendiri madzhab dan para *ashab*nya yaitu *al-Buwaiṭī, al-Umm, al-Imlā'* dan *Mukhtashar al-Mazānī*. Empat kitab tersebut diringkas oleh Imam al-Haramain menjadi 40 jilid, kitab tersebut dinamai dengan *Nihāyah al-Maṭlab fī Dirāyāh al-Madzhab*. Lalu kitab *an-Nihāyāh* diringkas menjadi kitab *al-Basīṭ*, *al-Basīṭ* diringkas menjadi *al-Wasīṭ*, *al-Wasīṭ* diringkas menjadi *al-Wajīz*. Peringkas ketiga kitab tersebut adalah Abu Hamid Muhammad al_Ghazali. Kemudian *al-Wajīz* disyarahkan oleh ar-Rafi'i menjadi dua kitab yaitu *Sharḥ al-Kabir Fatḥ al-'Aziz* dan *Sharḥ as-Ṣaghir*. Ar-Rafi'i juga meringkas kitab *al-Wajīz* menjadi kitab *Mukhtaṣar al-Muḥarrar*, dan al-Ghazālī pun meringkasnya menjadi kitab *Mukhtaṣar al-Khulāṣah*. Kitab *Mukhtaṣar al-Muḥarrar* diringkas oleh an-Nawawi mejadi kitab *Minḥāj at-Ṭalibīn*. Kemudian Ibn Hajar al-Haitami mensharah kitab tersebut menjadi kitab *Tuhfah al-Muhtāj* dan ar-Ramli juga mensharahinya menjadi kitab *Nihayah al-Muhtaj*.[148]

Sayid 'Alawi Segaf dalam *Fāwā'id al-Makiyah* menyatakan Imam Ibn Ḥajar al-Haitami dalam kitab *at-Tuhfah* dan Imam ar-Ramli dalam kitab *an-Nihāyah* mempunyai pendapat yang sama dalam satu permasalahan hukum, maka hukum yang ditetapkan oleh mereka menjadi yang paling kuat.[149] Namun, jika terjadi perbedaan keterangan di antara keduanya, maka para ulama setelahnya berbeda pendapat tentang siapa yang lebih diunggulkan. Menurut kesepakatan para ulama Mesir yang dianggap mu'tamad adalah keterangan Imam Ramli dalam karyanya terutama kitab *an-Nihāyah*, sebab kitab ini pernah dibacakan dihadapan 400 ulama,

---

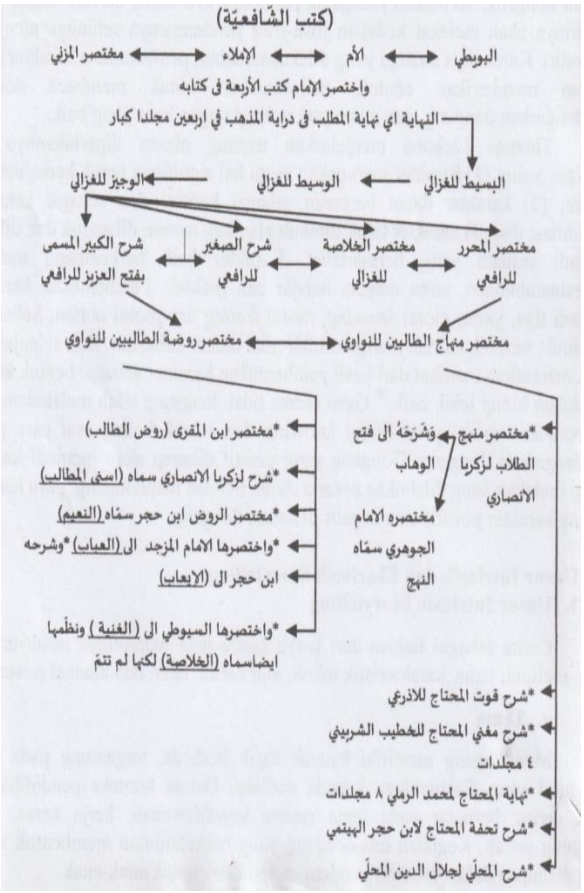
[146] Zainudīn al-Malibārī, *Fatḥ al-Mu'īn Qurrah al-'A'īn bi Muhimmah al-Dīn,,* (Kediri: Petuk Makna Pesantren, 2002), h.1.

[147] Muhammad bin Sulaimān al-Kurdī, *al-Fawā'id al-Madaniyah fī Man Yuftā bi Qaulihi min A'immah ash-Shāfi'iyah*, (Damaskus: Dar Nur al_Shabah, 2011), h. 65.

[148] MA. Sahal Mahfud, *Thamrah al-Hājainiyah*, (Pati: Pondok Pesantren Maslakul Huda, Pati Jawa Tengah, 2004), h 30.

[149] Alawi bin Ahmad As-Saqof, *Ḥāshiyah Tarshih al-Mustafidīn 'Ala Fatḥ al-Mu'īn*, (Surabaya: Percetakan Haromain, 1994), h. 4.

kemudian mereka mengkaji dengan seksama dan menyatakan shahih tanpa meragukan sedikitpun kesahihan kitab tersebut (*Had at-Tawātur*). Sedangkan menurut ulama Hadramaut, Syam, Kurdi, Dagistan, Yaman dan Hijaz menganggap *mu'tamad* keterangan Ibn Hajar dalam banyak karyanya terutama dalam *at-Tuhfah*, karena kitab-kitab ini dinilai konsisten terhadap *naṣ-naṣ* Imam Syafi'i dan penulisnya memiliki kapasitas intelektual yang memadai dan sangat teliti terhadap permasalahan yang dibahas. Kitab ini juga telah dikaji oleh ulama ahli taḥqiq yang tidak terhitung bilangannya.[150] Jika dicermati bahwa at_Tuhfah dikaji oleh ulama taḥqiq yang tidak terhitung jumlahnya, sedangkan *an-Nihayah* dikaji oleh 400 ulama, maka *at-Tuhfah*[151] lebih unggul dibandingkan *an-Nihāyah*.



Gambar: 1.03
Kutub as-Shāfi'iyah

[150] 'Alawī bin Ahmad bin 'Abdurrahman as-Saqof**,** *al-Fawā'id al-Makkiyyah***,** (Surabaya: Percetakan Haromain, 2010), h. 53. Lihat juga: Muhammad bin Sulaimān al-Kurdī, *al-Fawā'id al-Madaniyah fī Man Yuftā bi Qaulihi min A'immah ash-Shāfi'iyah*, (Damaskus: Dar Nur al_Shabah, 2011), h. 59.

[151] Apabila terjadi perbedaan kajian di antara kitab-kitab karya Ibnu Hajar maka yang didahulkan adalah kitab *at-Tuhfah, Fatḥ al-Jawwād, al-Imdād, Sharaḥ al-Ubbāb*, kemudian kitab-kitab yang berisi kumpulan Fatwa Ibn Ḥajar seperti Fatāwī al-Kubrā dan Fatāwī al-Ḥadīthiyah. Lihat, MA. Sahal Mahfud, *Thamrah al-Hājainiyah*..., h. 31.

Selain banyak mengadopsi pendapat al-Haitami, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* pun memuat diskursus hukum-hukum yang disepakati, atau bahkan yang diselisihkan oleh *Mujtahid al-Fatwā*, yaitu *Imam an-Nawāwi*[152] dan *Imam ar-Rāfi'i*.[153] Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr berkata: "kitab ini juga berpegangan pada pendapat yang telah disepakati oleh dua guru madzhab yaitu, Imam an-Nawāwi dan Imam ar-Rāfi'i. Kemudian jika terjadi perbedaan pendapat antara keduanya dipilih pendapat Imam an-Nawāwi"[154] Perbedaan pandangan mengenai satu hukum antara an-Nawāwi dan ar-Rāfi'i adalah pendapat an-Nawāwi yang diunggulkan. Namun jika perbedaan kajian di antara kitab-kitab karya an-Nawāwi itu sendiri, maka secara ghalib yang dianggap lebih mu'tamad sesuai urutannya sebagai yaitu; kitab *at-Taḥqīq*, *al-Majmū' at-Tanqīh*, Raudlah at-Ṭālibīn, Minḥaj at-Ṭālibīn, al-Masā'il al-Manshūrah, Sharaḥ Muslim, Tashīh at-Tanbīh, dan Nukat at-Tanbīh.[155]

Pada tingkatan ulama madzhab Shāfi'i *(Marātib al-Ulamā*), Imam Rafi, dan Imam Nawawi menempati posisi sebagai *Mujtahid al-Fatwā*. Ibn Hajar al-Haitami, ar-Ramli dan lainnya diposisikan sebagai *Mujtahid Naẓarun fimā Ikhtalafa fīhi as-Shaikhan*. Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr posisinya adalah sebagai *Mujtahid Hamalah Fiqhin*.[156] Dengan demikian, Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dianggap sebagai kitab

---

[152] Imam an-Nawāwī adalah mujtahid fatwā madzhab Shafi'i, bernama lengkap Muhyiddin Abū Zakariyā Yahya An-Nawāwī, dilahirkan di desa Nawa tahun 631, wafat tanggal 24 rajab tahun 676, di antara karya-karyanya *al-Majmū', ar-Rauḍah, Minhāj at-Ṭalibīn* dan lainnya.

[153] Imam ar-Rāfi'i adalah mujtahid fatwā madzhab Shafi'i, bernama lengkap *Imāmuddīn Abū al-Qāsim Abd al-Karīm bin Muhammad ar-Rāfi'i*. ar-Rāfi'i adalah nisbat dari Rāfi' bin Khādij Aṣ-Ṣaḥabi, wafat tahun 623. Di antara karya-karyanya *Fatḥ al-'Aziz, al-Muharrar* dan lainnya.

[154] Zainudīn al-Malibārī, *Fatḥ al-Mu'īn Qurrah al-'A'īn bi Muhimmah al-Dīn*..., h.1.

[155] Muhammad bin Sulaimān al-Kurdī, *al-Fawā'id al-Madaniyah fī Man Yuftā bi Qaulihi min A'immah ash-Shāfi'iyah*, (Damaskus: Dar Nur al_Shabah, 2011), h. 98.

[156] Klasifikasi enam tingkatan ulama Shafi'iyah sebagai berikut: *Pertama*, *mujtahid Mutlaq/Mustaqil* adalah ulama yang memiliki kemampuan menggali hukum langsung dari Alquran dan hadis dengan menggunakan kaedah yang mereka ciptakan sendiri yang tentunya berasal dari kedua asas Islam, seperti Imam empat madzhab. *Kedua*, *mujtahid muntasib/ghair mustaqil* adalah ulama yang memiliki kemampuan sama dengan mujtahid mutlak, namun belum mampu menciptakan kaedah dan uṣul dengan mandiri dan tentunya masih berpegang pada kaedah-kaedah madzhab imamnya, seperti Imam Mazānī, al-Buaiṭi dan yang lainnya. *Ketiga*, *mujtahid madzhab/aṣāhab al-wujūh* adalah ulama yang memiliki kemampuan menggali hukum langsung dari kaedah-kaedah imamnya, seperti imam al-Ghazali dan al-Qoffal. *Keempat*, *mujtahid fatwā* adalah ulama yang memiliki kemampuan untuk men*tarjīh* (mengunggulkan) pendapat ulama madzhab tanpa mengistinbat hukum, seperti Imam ar-Rafi'i dan imam an-Nawawi. *Kelima*. *mujtahid naẓarun fimā ikhtalafa fīhi as-shaikhan* adalah ulama yang memiliki kemampuan berpikir dalam mengunggulkan pendapat-pendapat yang di*ikhtilaf*kan oleh dua Shaikh (ar-Rāfi'i dan an-Nawawi), seperti Imam Asnāwi dan Ibn Ḥajar al-Haitami. *Keenam*, *mujtahid hamalah fiqhin* adalah ulama yang membawa ilmu fikih pada kehidupan sehari-hari dalam masyarakat. Pada tingkatan pertama sampai keempat diperbolehkan untuk taqlid kepada mereka. Sedangkan dua tingkatan terakhir, pengambilan fatwa dan tarjih dari pendapatnya harus mempertimbangkan *ma'ruf* (kebaikan pada tulisannya yaitu mengadopsi kekuatan argumentasi dari kitab-kitab mujtahid sebelumnya). Lihat, MA. Sahal Mahfud, *Thamrah al-Hājainiyah*..., h 16.

yang memuat pendapat *mu'tamad madzhab* karena kitab ini memiliki ikatan erat dengan *at-Tuhfah* sebagai kitab *muṣannaf*[157] madzhab. Seperti yang telah dijelaskan bahwa *at-Tuhfah* merupakan intisari dari kajian fikih Shafi'iyah, dan kitab karya al-Makhdūm as-Ṣaghīr adalah representasi dari kitab *at-Tuhfah*. Hal inilah yang menjadikan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai rujukan yang cukup diperhitungkan dalam madzhab Shāfi'i.

6. *Fatḥ al-Mu'īn*: Konsumsi Santri Tingkatan Menengah

Sudah beberapa abad terlewati, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* masih banyak dikaji di berbagai pesantren di Indonesia. Kitab ini banyak dijadikan kajian di pondok pesantren, madrasah, fakultas, universitas, masjid-masjid dan berbagai lembaga pendidikan Islam lainnya. Lembaga pendidikan tinggi di India seperti Baqiyat Salihat Arabic College di Kota Vellore. Tamil Nadu, dan Nooriyya Arabic College di Pattikkad Kerala. Darul Huda Islamic University di Malappuram negara bagian Kerala menjadikan kitab ini sebagai pelajaran wajib dalam kurikulumnya. Kitab ini juga populer di negara Yaman seperti Dār al-Muṣṭafa di Tarim, Ribāṭ Madrasah al-Fatḥ wa al-Imdād" di Hadhromaut, Ribāṭ Tarīm al-'Ilmī" di Tarim, dan lembaga-lembaga lainnya menggunakan kitab ini sebagai kajian yang wajib dipelajari. Kitab ini juga dikaji di salah satu pengajian di Masjid al-Jami' al-Ūmāwī Suriyah. Di negara Somalia, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dipelajari bagi pemula yang ini mempelajari kitab madzhab shāfi'ī.[158]

Fatḥ al-Mu'īn masuk dalam kategori *fan* (mata pelajaran) fikih yang kajiannya di peruntukkan untuk kemampuan santri tingkatan menengah dan biasanya dikaji setelah santri mengkhatam *Fatḥ al-Qarīb*. Senada dengan hal itu, Mahmud Yunus membagi pesantren ke dalam empat tingkatan. *Pertama*, pesantren tingkat dasar; yaitu pesantren yang khusus memberikan pengajaran *Taḥsin Alquran*. *Kedua*, pesantren tingkat menengah, yaitu pesantren yang memberikan pengajaran kitab-kitab elementer, seperti kitab nahwu ṣaraf dasar semisal *al-Awamil, al-Imrithi* dan *Naẓham al-Maqṣud,* fikih dasar semisal *Matn at-Taqrib, Safīnah* dan lainnya, dan tasawuf dasar seperti kitab *Bidayat al-Hidayah*. *Ketiga*, pesantren besar atau umum, yaitu pesantren yang mengkaji disiplin ilmu lebih luas dibanding tingkatan sebelumnya, yakni pesantren kajian khusus ilmu astronomi, falak, tafsir, fikih dan lainnya. Bagian ketiga masuk kategori pesantren tingkat tinggi. *Keempat*, pesantren *takhassus*, yaitu pesantren yang mengkaji disiplin ilmu tertentu dikaji secara mendalam, dan para santri didorong untuk membekali dirinya masuk dalam tasawuf aplikatif resmi (*ṭariqah*).[159] Yang terakhir ini merupakan tingkatan tertinggi dari seluruh strata pembagian yang ada dan diharapkan dapat melahirkan seorang spesialis dalam disiplin ilmu tertentu.

---

[157] Jika dalam satu masalah ditemukan pendapat hukum dalam kitab *muṣannaf* yang berbeda dengan pendapat dalam kitab kumpulan fatwa, maka pendapat yang kuat adalah keterangan dalam kitab *muṣannaf*. Lihat, MA. Sahal Mahfud, *Thamrah al-Hājainiyah*..., h. 18.

[158] Abd al-Barr al-Wāfī al-Azharī, *al-Usrah al-Makhdūmiyah Aṣl al-Turath al-Fiqhi*, (Cairo: Bahith Marhalah al-Dukturah: Dar al-Ulum Cairo), h. 3.

[159] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 81.

Dalam penyusunan tulisannya sedikit berbeda dengan *Fatḥ al-Qarīb* yang hanya berisi fasal (pembahasan pokok). *Fatḥ al-Mu'īn* selain ada fasal juga dilengkapi *far'un, mas'alah, tanbih, khatimah,* dan *tatimmah*. Maksudnya *Fatḥ al-Mu'īn* menjelaskan fikih secara panjang kali lebar, lebih dari sekadar konsep-konsep dasar dibanding kitab *Fatḥ al-Qarīb*.[160] Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memuat banyak pembahasan yang ditulis dengan singkat dan padat, bahkan satu syarat dan jawab dengan mengandung permasalahan. Kitab ini yang dianggap oleh sebagian pembaca memiliki tingkat kesulitan tersendiri. Menurut pengakuan para santri, meskipun mereka sudah mempelajari ilmu gramatikal Arab, seringkali mereka terkecoh dalam memahami teks *Fath al-Mu'īn*, karenanya kami mengaji ke pesantren Darul Ahkam dengan niat mempelajari ilmu fikih kitab *Fath al-Mu'īn* di bawah bimbingan para pengasuh.[161] Memang jika kurang teliti tentu akan banyak kekeliruan dalam memahami teks kitab, karenanya kata demi kata harus diperhatikan dipahami secara mendalam.

Dimyati Rois menyatakan, untuk membaca dan mengkaji kitab ini diperlukan seorang alim, pembimbing atau guru. Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi salah tafsir yang nantinya akan menyesatkan. Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* adalah kitab yang sangat ringkas dan padat sehingga pembacanya harus cermat dalam mengamati setiap kalimatnya. Hal itu menjadi salah satu alasan mengapa untuk membaca dan mengkaji kitab ini diperlukan pendamping yang lebih memahami.[162] 'Ali As'ad dalam *Taqdīmah* Terjemah *Fatḥ al-Mu'īn* berkomentar hampir serupa bahwa di kalangan pesantren kitab ini dijadikan barometer pengukur para santri dalam membaca serta memahami kitab-kitab berbahasa Arab. Namun yang perlu dipahami adalah kesulitan itu bersifat relatif. Disaat orang mengatakan suatu perkara sebagai sesuatu yang sulit, namun orang lain menilainya sebagai sesuatu yang mudah.[163]

Fatḥ al-Mu'īn mendapat tempat di pesantren di Indonesia, selain karena kitab ini dipengaruhi oleh pendapat Ibn Ḥajar al-Haitami, juga banyak masalah-masalah fikih yang ditampilkan di dalam *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki banyak relevansi dengan adat istiadat yang ada di Indonesia. Semisal membahas permasalahan amplop kondangan. Dalam acara *walīmah al-khitān*, apakah amplop yang berasal dari tamu undangan menjadi hak milik anak yang dikhitan atau menjadi hak milik wali. *Fatḥ al-Mu'īn* menjawab permasalahan tersebut secara eksplisit.[164]

---

[160] Kerumitan-kerumitan dalam memahami *Fatḥul Mu'īn* akan terurai dengan membaca *ḥasyiyah*nya. Di antara *ḥashiyah* yang paling terkenal adalah *I'ānah at-Ṭālibīn* karya as-Sayyid al-Bakri. Bahkan di pesantren ada ungkapan, "Membaca *Fatḥ al-Mu'īn* tanpa membaca *I'ānah at-Ṭālibīn*, niscaya akan tersesat dalam memahami isi kitab, karena lemahnya daya imajinasi pembaca.

[161] Wawancara Haikal, Hasanudin, Jalaludin dan Abdurahman, Santri Pesantren Darul Ahkam, Kp. Sawah Padarincang Serang Banten, 23 Maret 2021.

[162] M. Fikril Hakim, dan Abu Shalahudin, *Fiqh Populer Terjemah Fatul Muin*, (Lirboyo Kediri: Lirboyo Press dan Aziziyah Press, 2015), h. x.

[163] 'Ali As'ad, *Terjemah Fathul Muin*, (Kudus: Penerbit Menara Kudus, 1984), 1.

[164] Wawancara KH Suja'i, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp. Sawah Padarincang Serang Banten, 24 Maret 2021.

Dalam hal ini, jika seseorang mengkususkan kajian pada satu di disiplin ilmu semisal ilmu fikih, maka ia akan menjadi seoang ahli fikih. Hal ini yang dimaksud dengan istilah dari empat pilar pendidikan, yaitu *learning to know* (belajar untuk mengetahui) dan *learning to be* (belajar untuk menjadi). Untuk merealisasikan konsep *learning to know* berada pada tenaga pendidik yang berfungsi sebagai fasilitator yang mengarahkan para penuntut ilmu fikih agar dapat memahami dan memecahkan masalah *fiqhiyah*. Atas dasar itu mereka akan menjadi orang yang ahli dalam bidang fikih. Dalam istilah empat pilar pendidikan disebut dengan *Learning to be*. Pilar pendidikan *learning to be* berkaitan kuat dengan bakat dan minat seseorang untuk menjadi ahli dalam satu bidang ilmu. *Learning to be* harus sejalan dengan perkembangan fisik dan kejiwaan, tipologi pribadi anak serta kondisi lingkungannya.[165] Dalam konteks ini, ahli fikih harus mampu mengurai permasalahan-permasalahan faktual yang dihadapi masyarakat. Karenanya teks dalam kitab-kitab fikih harus dipahami dalam konteks sosial yang ada pada suatu kondisi dan pristiwa secara dinamis dan progresif sesuai dengan perubahan-perubahan zaman, fleksibel, tidak terlalu hitam putih.[166]

F. Darul Ahkam: Pondok Pesantren Salaf Takhassus Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

1. Sejarah Pondok Pesantren Darul Ahkam

Pondok Pesantren Darul Ahkam yang berjarak 30 kilometer ke arah utara dari pusat pemerintahan Provinsi Banten. Tepatnya Kampung Sawah Desa Padarincang, Kecamatan Padarincang, Kabupaten Serang, Provinsi Banten. Pesantren ini berdiri di atas tanah seluas 8000 m. Pondok Pesantren Darul Ahkam didirikan oleh Mama' Abuya KH. Suhaimi sekitar tahun 1958. Mama' KH. Suhaimi lahir dari pasangan KH. Abdurrahman[167] dan Hj. Enok di Desa Beberan Kecamatan Ciruas Kabupaten Serang pada tahun 1903 wafat tahun 1988 diusia 85 tahun. Pada masa remaja, Mama' KH. Suhaimi pernah tinggal bersama Kakaknya di Kampung Bugel Padarincang, yaitu KH Sadeli.

Pada tahun 1930-an sampai 1943 berangkat ke Desa Cibenteur Kecamatan Banjar Kota Banjar Jawa Barat untuk menimba ilmu agama di bawah asuhan KH. Kholil bin KH. Ilyas (lahir 1895, wafat 1980). Kyai Kholil dikenal dengan sebutan ayah Banjar, merupakan murid dari Syaikhona Kholil Bangkalan Madura.

---

[165] Wikanti Iffah Juliani dan Hendro Widodo, Integrasi Empat Pilar Pendidikan (UNESCO) Melalui Pendidikan Holistik Berbasis Karakter Di Smp Muhammadiyah 1 Prambanan, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol 10, No 2, (November 2019): 65-74. https://journal.uhamka.ac.id/index.php/jp i/article/view/3678. Diakses Tanggal 15 Mei 2021.

[166] Rohani Shidiq, Transformasi Pendidikan Pesantren dalam Perspektif KH. Sahal Mahfudh, *Edukasia Islamika*: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 2, No. 2, (Desember 2017): 208-229,https://www.researchgate.net/publication/333054929_Transformasi_Pendidikan_Pesantren_dalam_Perspektif_KH_Sahal_Mahfudh. Diakses Tanggal 14 Juni 2021.

[167] Mama' KH. Abdurrahman dari istri pertama Desa Majasem Kecamatan Ciruas melahirkan 4 (empat) orang putra dan putri. Mama' Kiyai Sadeli (Padarincang), Mama' Kiyai Meli, Ibu Detun, dan Ibu Mastunah. Dari istri kedua Hj. Enok, Desa Beberan Kecamatan Ciruas Serang melahirkan 6 (enam) orang putra dan putri. Mama' KH. Suhaimi, Mama' KH. Nahrowi, Mama' KH. Abdullah, Mama' Denan (Koper-Tanara), Ibu Qolah, dan Ibu Sufiah. Wawancara dengan Yayat Supriatna, cucu pertama KH. Suhaimi di Tasikmalaya Jawa Barat, 29 Maret 2021.

Keberangkatan Abang Suhaimi (panggilannya saat muda) ke Banjar hingga Cirebon sebetulnya tidak memiliki tujuan untuk menuntut ilmu agama di pesantren Cibenuteur, melainkan mencari ilmu kesaktian untuk melakukan balas dendam atas peristiwa pembacokan yang dilakukan seorang jawara Banten mengenai pelipis sebelah kanannya. Hal itu terjadi disebabkan seorang janda mantan jawara yang jatuh hati kepadanya, namun sang jawara masih belum rela sang mantan istri jatuh ke pelukan orang lain.

Hal yang menyebabkan Abang Suhaimi mukim di pesantren Cibenteur berawal saat ia bermalam di sebuah gerbong kosong di stasiun Banjar. Di malam itu, ia dihampiri dan ditanya oleh sosok orang tua berpeci yang sangat berkharisma: "anda mau pergi ke mana?". Abang Suhaimi menjawab: "saya tidak tahu mau pergi kemana. Perjalanan saya ini ingin mencari ilmu kedigdayaan". Kemudian sosok itu menunjukan satu tempat yang akan membuatnya menjadi sosok gagah, hebat, dan berkharisma. Di pagi harinya, ia mencari tempat tersebut, ternyata tempat yang ditunjukan adalah pesantren Cibeunteur. Seiring perjalanan waktu, Abang Suhaimi merubah niat awalnya ia menetap, mengabdi menjadi juru masak ayah Banjar. Di tengah pengabdiannya ia ikut serta mengambah ilmu agama bersama santri lainnya di pesantren Cibenteur. Saat ini pesantren Cibeunteur Banjar bernama Pondok Pesantren Minhajul Karomah.

Dikisahkan, setelah 3 (tiga) tahun menimba ilmu di pesantren Cibenteur, abang Suhaimi masih merasa kesulitan dalam memahami isi kitab *Fath al-Mu'īn* sehingga ia memohon bimbingan khusus dari Sang Guru. Kemudian ayah Banjar yang memerintahkannya untuk *riyāḍah* dan *ziārah* selama beberapa hari di pusara KH. Ilyas.[168] (Ayah dari KH. Kholil Banjar). Setelah melakukan *riyāḍah*, abang Suhaimi mendapatkan *futūh* ilmu, yaitu suara ayah Banjar selalu terdengar ditelinganya di setiap kali ia mengajar kitab *Fath al-Mu'īn*, meskipun ia sedang tidak beposisi di dalam majlis pengajian.[169] Para santri selain mengaji kepada ayah Banjar, mereka juga ikut *ngambah* kitab *Fath al-Mu'īn* kepada abang Suhaimi. Uwa KH. Afandi Manon Jaya Tasikmalaya pernah meng*absah*kan kitab *I'ānah at-Ṭalibīn* juz 3 (tiga) dan 4 (empat) kepada abang Suhaimi. Kisah ini menjadi bukti bahwa sedari muda Mama' Kyai Suhaimi telah mahir dalam pengusaan isi kitab *Fath al-Mu'īn*.

Pada tahun 1943 ia menikahi Nyai Salamah binti Raden Madhadi bin Raden Kertawinata, (seorang putri keturunan bangsawan dari Cilimus Kuningan), di Kampung Sembung Marugul (Sembung Jaya) Kecamatan Cisaga Kabupaten

---

[168] Mama' Ajengan KH. Ilyas juga berguru kepada Syaikhona Kholil Bangkalan Madura. Dikisahkan pada saat istri Mama' Ajengan Ilyas sedang mengandung, ia *sowan* (silaturahmi) ke Bangkalan menemui Syaikhona Kholil. Saat sedang berada di kediaman Syaikhona Kholil ia bertemu orang yang bertujan sama dengan dirinya yang kebetulan istrinya juga sedang mengandung. Mereka berdua membawa pesan dari Syaikhona Kholil bahwa jika nanti anak mereka lahir, berilah nama Kholil. Jika anak itu sudah cukup dewasa pesantrenkan di sini (Bangkalan). Pada akhirnya kedua orang bernama Kholil diperintahkan ayah mereka untuk menuntut ilmu secara langsung kepada Syaikhona Kholil Bangkalan. Sebagai bentuk *tabarruk* kepada para guru mulia, Mama KH. Suhaimi memberi nama anak lali-laki pertamanya dengan nama Kholili (Abah KH. Kholili). Wawancara dengan Yayat Supriatna cucu pertama KH. Suhaimi di Tasikmalaya Jawa Barat, 29 Maret 2021.

[169] Wawancara Yayat Supriatna, cucu pertama KH. Suhaimi di Tasikmalaya Jawa Barat, 29 Maret 2021.

Ciamis. Dari pernikahan itu melahirkan dua anak; yaitu Nyai Hj. Siti Habibah (Ciamis), dan KH. Kholili Muslih (Padarincang). Menariknya sebelum menikah abang Suhaimi diminta oleh pihak keluarga untuk membacakan kitab tafsir, sedangkan selama di pesantren ia hanya ikut mengaji kitab *Fath al-Mu'īn.* Kemudian Abang Suhaimi mengkonsultasikan permintaan itu kepada sang guru. Secara spontan ayah Banjar memerintahkan muridnya untuk membaca kitab *Fath al-Mu'īn* dihadapan para keluarga calon istrinya. Ternyata yang terdengar oleh pihak keluarga calon istrinya adalah pengajian kitab tafsir.

Setelah menikah, atas restu gurunya ia mendirikan pondok pesantren di Cisaga Ciamis pada tahun 1944. Namun keberadaan pesantren itu tidak berlangsung lama, karena pesantren yang didirikannya dibakar oleh penjajah pada saat agresi militer Belanda kedua di tahun 1948. Hal ini yang menjadi wasilah kepulangannya ke daerah asalnya yaitu Majasem Ciruas Serang Banten. Ia pulang seorang diri tanpa membawa istri dan anak-anaknya karena kondisi dan medan perjalanan yang tidak bersahabat.[170] Pada tahun yang sama abang Suhaimi pergi ke kampung Bugel Padarincang mengunjungi kakaknya yaitu abuya KH. Sadeli, ia menetap dan ikut mengajar di Madrasah tempat kakaknya mengajar. Pada tahun 1950 ia menikah dengan salah murid di tempatnya mengajar, yaitu Ibu Hj Kaswah. Pernikahan ini melahirkan 6 orang putra-putri, KH. Suja'i, Hj. Siti Ruqoyah, Hj. Saekah, Hj. Saunah, KH. Hidayat, Hj. Siti Mutmainnah, dan Hj. Fadilatul Musyarofah.

Setelah menikah dengan Ibu Hj. Kaswah, sekitar tahun 1951 M ia mengajak istri dan anaknya (KH. Suja'i) ke daerah Sempur Plered Purwakarta untuk berguru kepada KH. Tubagus Ahmad Bakri (w. 1975 M) bin Tb. Saida bin Tb. Hasan Arsyad. Lebih dikenal dengan sebutan Mama' Sempur. Istilah Mama' adalah bahasa sunda yang memiliki bentuk asal, yaitu kata Rama', yang artinya Bapak. Kata Mama' ini, di kalangan masyarakat Jawa Barat biasanya disematkan kepada Ajengan atau Kyai sehingga sebutannya menjadi Mama' Kyai atau Mama' Ajengan. Kemasyhuran keilmuan Mama' Ajengan Sempur yang membuat Kyai Suhaimi berguru kepadanya. Kemasyhuran ini bergaris lurus dengan tarekat Mama' Ajengan Sempur yang menyatakan tarekat yang dijalani adalah tarekat ngaji. Hal itu diungkapkan olehnya dalam karya tulisnya *Futūh at-Taubah fī Sidqi Taujīh at-Ṭarīqah*:

> "*Ari anu pang afdhol-afdholna tarekat dina zaman ayeuna, jeung ari leuwih deukeut-deukeutna tarekat dina wushul ka Allah Ta`ala eta nyatea thalab al-ilmi, sarta bener jeung ikhlas.*[171]
> "Tarekat yang paling utama pada zaman sekarang dan tarekat yang paling dekat dengan wushul kepada Allah yaitu *thalab al-'ilmi*, serta benar, dan ikhlas"

Pada tahun 1953 Mama' Ahmad Bakri Sempur merekomendasikan abang Suhaimi untuk menimba ilmu ke Pesantren Cigombong Desa Cigombong Kecamatan Cigombong Kabupaten Bogor di bawah asuhan Mama' KH. Kurdi. Ia

[170] Wawancara Yayat Supriatna, cucu pertama KH Suhaimi di Tasikmalaya Jawa Barat, 29 Maret 2021.

[171] Tubagus Ahmad Bakri, *Futūh at-Taubah fī Sidqi Taujīh at-Ṭarīqah*,(Sempur Plered Purwakarta), h. 47-49.

adalah sahabat karib Mama‘ Tb Ahmad Bakri Sempur. Kyai Suhaimi bersama istri dan anaknya berangkat dan bermukim di pesantren yang diasuh oleh Mama‘ Kyai Kurdi. Sang guru pun menerimanya dengan senang hati, bahkan mengutus santrinya bernama Qadir yang berasal dari Gajrug Lebak Banten untuk menemani dan mengasuh anak Kyai Suhaimi selama menimba ilmu di Pesantren Cigombong.

Setelah sekian lama mengaji di Cigombong, pada tahun 1958 abang Suhaimi dan keluarga diperintahkan oleh Mama‘ Kurdi untuk pulang ke Padarincang dan diarahkan untuk membangun pesantren. Bahkan sang guru pun memerintahkan muridnya yang bernama Qadir untuk ikut ke Padarincang agar mengaji kitab-kitab *turāts Fatḥ al-Mu‘īn, ar-Rahbiyyah* dan kitab kuning lainnya kepada Mama‘ Kyai Suhaimi. Lambat laun, banyak dari pemuda sekitar kampung Padarincang mengambah ilmu kepadanya. Di tahun selanjutnya, Mama‘ Cigombong mengutus tiga orang santri (Ujang, Satiri, dan Badri) untuk menimba ilmu kepada Mama‘ Suhaimi. Pesantren yang didirikan atas dukungan Mama‘ Cigombong diberi nama pondok pesantren Darul Ahkam yang dibangun di atas lahan milik mertuanya. Tentang pemberian nama Darul Ahkam pada pesantren ini dijelaskan oleh KH. Kholili Muslih adalah kata “Darul” dalam kamus bahasa Arab yang berarti rumah, sedangkan “Ahkam” yang berarti hukum-hukum. Saat digabungkan menjadi rumah hukum-hukum. Nama ini sesuai dengan spesialisasi pesantren yang hanya membahas khusus satu kitab hukum Islam, yaitu *Fath al-Mu‘īn*.[172]

Darul Ahkam menjadi pondok pesantren *takhassus* fikih pertama di Banten, karena sebelumnya pondok pesantren di Banten tidak ada pola pengkhususan kajian. Pasca Darul Ahkam banyak bermunculan pondok pesantren dengan pola pembelajaran yang serupa, karena para pengasuhnya adalah alumi dari pondok pesantren ini. Sehingga kitab *Fath al-Mu‘īn* menjadi kitab yang sangat populer di Banten mengalahkan kitab-kitab yang lain. Para santri dirasa tidak afdol dalam keilmuannya jika belum pernah mengaji di pondok pesantren *takhassus* kitab *Fath al-Mu‘īn*, karena kitab ini menjadi kunci untuk mengkaji kitab-kitab fikih yang lebih luas.[173]

Kemudian setelah wafat ditahun 1988 estafet kepengasuhan pesantren dipegang anak dan menantunya, yaitu Abah KH. Kholili Muslih (anak), Abah KH. A. Sujai (anak), Abah KH. Sobari (menantu), dan Abah KH. Asep Saepudin (menantu) hingga saat ini. Pesantren ini lahir dengan membawa keinginan luhur pendirinya supaya memberikan sumbangsih kepada nusa, bangsa, dan agama dalam wujud pembekalan ilmu fikih untuk mengurai dan memberikan solusi kepada umat. Di masa kepemimpinan empat dewan Kiyai, pondok pesantren Darul Ahkam mengalami perkembangan pola pengajaran dari satu *surah* kitab *Fatḥ al-Mu‘īn*

[172] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kampung Sawah Padarincang Serang Banten Tanggal 24 Maret 2021.

[173] Wawancara dengan KH. Suja‘i, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kampung Sawah Padarincang Serang Banten Tanggal 24 Maret 2021. Dan KH. Ahmad Syarozi, wawancara dengan santri alumni pondok pesantren Darul Ibtida Tahun 1996, Darul Ibtida adalah pesantren fikih yang didirikan oleh Abah KH. Yusuf (w. 2006) yang merupakan alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun 1967. Tangerang 17 Mei 2021.

menjadi empat *surah Fath al-Mu'in*.[174] Hal itu membuat peserta didik di pesantren Darul Ahkam memahami kitab tersebut lebih dalam dan lebih komprehensif.

Pesantren Darul Ahkam hingga saat ini melahirkan banyak tokoh ulama fikih yang menjadi rujukan para santri dan masyarakat Banten; seperti Abuya KH. Yusuf Caringin Cisoka Tangerang, Abuya KH. Unari Kikik Serang, Abuya KH. Ardin Lebak, Abuya KH. Abdullah Rangkas Bitung, Abuya KH. Dimyati Selahaur Rangkas Bitung, Abuya KH. Entis Sutisna Pakuhaji Tangerang, Aang KH. Lili Syamsul Romli Cibeuti Kawalu Tasikmalaya, KH. Ujang Selok Jengkol Pandeglang, Akang KH. Ruslan Sipak Jasinga Bogor, Abah KH. Soleh Gandaria Rajeg Tangerang, Abah KH. Fadil Gembong Balaraja, Abah KH. Soleh Muncang Jasinga, Abah Tb. Ahmad Ghazali Rangkas Bitung Lebak, Abah KH. Lili Bustomi Cimanuk Pandeglang, Abah KH. Muhammad Nur Teluknaga Tangerang, Abah KH. Encep Muhrani Teluknaga Tangerang, dan banyak ulama terkemuka lainnya.

2. Pondok Pesantren Darul Ahkam dalam Tujuan dan Langkah

Pondok pesantren Darul Ahkam memiliki visi yaitu unggul dalam pengkajian fikih, bermartabat, santun dalam bersikap, diminati masyarakat, dan memprioritaskan keilmuan fikih yang berakhlakul karimah untuk meraih kemulian hidup dan kebahagiaan. Sedangkan misinya adalah membina santri dengan standar kitab *Fath al-Mu'in* agar memiliki keilmuan dalam bersyariat, bersikap santun di masyarakat, dan berakhlakul karimah, membekali para santri dengan intelektual kitab *Fath al-Mu'in* untuk bekal bermasyarakat, membina kader Fuqaha agar mampu menerapkan ilmunya di tengah masyarakat.[175]

Visi dan misi di atas sesuai apa yang telah dirumuskan oleh Azyumardi Azra, pesantren telah memainkan tiga peranan, yaitu: *Transmision of islamic knowledge* (penyampaian ilmu-ilmu keislaman), *Maintenance of Islamic tradition* (pemeliharaan tradisi Islam), dan *Reproduction of ulama* (pembinaan calon-calon ulama).[176] Apa yang dirumuskan Azra senada dengan Ali Yafie yang memberikan pandangannya tentang kitab kuning di pendidikan pesantren, peran kitab tersebut (kitab kuning) sebagai salah satu untsur mutlak dari pengajaran atau pendidikan pesantren adalah sedemikian pentingnya dalam proses terbentuknya kecerdasan intelektual dan moralitas kesalihan (kualitas keberagaman) pada diri peserta didik (santri).

Tabel 5.03
Tujuan dan Langkah Pondok Pesantren Darul Ahkam

Tujuan	Unggul dalam pengkajian fikih, bermartabat, santun dalam bersikap, diminati masyarakat, dan memprioritaskan keilmuan fikih yang berakhlakul karimah untuk meraih kemulian hidup (dunia) dan kebahagiaan akhirat).

[174] Wawancara Ustadz Musyaddad, Muhakkam Pesantren Darul Ahkam, Kampung Sawah Padarincang Serang Banten Tanggal 22 Maret 2021.

[175] Tim penulis, Buku Panduan Pondok Pesantran Darul Ahkam, tahun 2000.

[176] Azyumardi Azra, *Esei-esei Intelektual Muslim Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), h. 89.

Langkah	Membina santri dengan standar kitab *Fath al-Mu'in* agar memiliki keilmuan dalam bersyariat, bersikap santrun di masyarakat, dan berakhlakul karimah, membekali para santri dengan intelektual kitab *Fath al-Mu'in* untuk bekal bermasyarakat, membina kader Fuqaha agar mampu menerapkan ilmunya di tengah masyarakat.

Pondok pesantren di era modern memiliki beberapa bidang yang memerlukan perhatian, terutama dalam bidang pengajaran, keorganisasian, dan pembinaan. Bidang studi utama adalah membekali siswa dengan pengetahuan agama yang memadai sehingga menumbuhkan ihsan spiritual yang selalu mendampingi kemampuan akademik. Bidang keorganisasian untuk mengelola dan mengendalikan segala kegiatan yang dilakukan oleh pesantren. Kemudian sektor pembinaan yang memiliki fungsi mendidik santri, membantu mereka dan menyediakan semua layanan yang diperlukan. Di era modern seperti sekarang ini pondok pesantren perlu lebih cerdas dalam mengelola pondok pesantren, baik dalam pengelolaan keuangan, *input* dan *output* santri, maupun dalam desain kurikulum.[177]

Pondok pesantren Darul Ahkam melaksanakan pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* sebagai materi inti dengan tujuan besar, yaitu peserta didik mampu mengaplikasikan keilmuan fikih yang dimilikinya sebagai panduan beramal salih dan juga mencetak ahli dalam ilmu fikih yang disiapkan menjadi calon ulama masa depan dengan kompetensi keilmuan dalam bidang fikih yang memadai. Amal salih menjadi penopang kualitas keimanan seseorang, dan juga amal salih tidak akan dilegitimasi tanpa dilandasi dengan keimanan. Praktik ibadah tanpa didasari oleh keilmuan fikih dalam melaksanakannya akan merusak kualitas ibadah itu sendiri, bahkan ibadahnya akan tertolak. Fikih hadir sebagai panduan amalan praktis dalam menjalankan ajaran shariat Islam. Karenanya fikih dan imam memiliki keterkaitan kuat yang tidak dapat dipisahkan, menjadi satu kesatuan yang saling menggerakkan.[178]

Dari rumusan tujuan dan langkah tersebut tampak jelas bahwa pendidikan pesantren sangat menekankan begitu penting tegaknya Islam di tengah-tengah kehidupan sebagai sumber utama moral yang menjadi kunci keberhasilan hidup bermasyarakat. Di samping berfungsi sebagai lembaga pendidikan dengan tujuan seperti yang telah dirumuskan di atas, pesantren mempunyai fungsi sebagai tempat penyebaran dan penyiaran agama Islam.[179] Memahami tujuan pendidikan pesantren haruslah lebih dahulu memahami tujuan hidup manusia menurut Islam. Tujuan pendidikan pesantren harus sejalan dengan tujuan hidup manusia menurut Islam. Sebab pendidikan hanyalah cara yang ditempuh agar tujuan hidup itu dapat dicapai.

---

[177] Firman Mansir, "Manajemen Pondok Pesantren di Indonesia dalam Perspektif Pendidikan Islam Era Modern", *Qalamuna: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama*, Vol. 12, No. 2, (2016): 207-216, https://ejournal.insuriponorogo.ac.id/index.php/qalamuna/article/view/644. Diak ses 2 Juni 2021.

[178] Muhammad Norhadi, "Relasi Iman Dan Fikih", *eL-Mashlahah Journal*, Vol. 9, No. 1. (2019): 62-75, https://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/maslahah/article/download/1354/1 054. Diakses 18 Juni 2021.

[179] Nur Cholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*..., h. 3-5.

Alquran menegaskan manusia diciptakan di muka bumi untuk menjadi Khalîfah yang berusaha melaksanakan ketaatan kepada Allah dan mengambil petunjuk-Nya dan Allah pun menundukkan apa yang di langit dan di bumi untuk mengabdi kepada kepentingan hidup manusia dan merealisasikan hidup ini. Jika tujuan hidup manusia yaitu mengembangkan pikiran manusia dan mengatur tingkah laku serta perasaannya berdasarkan Islam. Dengan demikian, tujuan pendidikan Islam (pesantren) adalah merealisasikan 'ubudiyah kepada Allah di dalam kehidupan manusia, baik individu maupun masyarakat.[180]

Pesantren Darul Ahkam tidak memiliki lembaga pendidikan formal seperti MI, MTs, atau Aliyah karena memang pesantren ini tidak diperuntukkan untuk santri usia sekolah. Pesantren ini hanya fokus dalam penguasaan ilmu shariah dengan tujuan mencetak kader ulama ahli fikih, yang mana dewasa ini ulama yang memiliki kedalaman ilmu fikih semakin sulit dijumpai. Hal itu dilakukan dengan pertimbangan "istilah dokter umum dan dokter spesialis". Pesantren yang mengkaji hampir semua lintas ilmu baik ilmu agama atau umum diistilahkan sebagai dokter umum, dan pesantren yang mengkhususkan lembaganya dengan hanya mengkaji satu bidang ilmu adalah sebagai dokter spesialis.[181]

Purnamasari memaparkan, pesantren tradisional mengajarkan ilmu agama hanya melalui kitab kuning sebagai dasar kurikulumnya. Kurikulum pesantren diatur dan dijalankan secara mandiri oleh Kyai, serta tidak memasukkan kurikulum negeri dan tidak mengikuti ujian negara. Pendidikan pesantren tradisional terus eksis dalam memenuhi kebutuhan spiritual masyarakat. Di era global, pesantren tradisional masih relevan untuk harus mempertahankan eksistensinya yang diiringi dengan modernisasi segala bidang kehidupan dengan adaptasi perkembangan di lingkungannya tanpa meninggalkan ciri khas kepesantrenan yang dimilikinya. Berkat upaya tersebut, diharapkan pesantren tidak ketinggalan zaman dan selalu memenuhi tuntutan zaman.[182] Menurut Azra, pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fî al-din* dan pendidikan agama sebagai pijakan utama yang berlandaskan oleh *iman, Islam, ihsan* yang berprinsip pada *aqidah* dan *shari'ah*.[183]

Tidak adanya pendidikan formal di pesantren Darul Ahkam bukan berarti anti terhadap perkembangan zaman. Dalam hal ini, Imam Subhi mengemukakan, pesantren yang membangun lembaga formal harus memiliki prinsip yang kokoh dan kuat dengan memperhatikan beberapa aspek. *Pertama*, dengan formalisasi maka beban belajar siswa akan semakin meningkat. *Kedua*, peserta didik tidak fokus pada proses penguasaan ilmu agama. Formalisasi pesantren lebih cocok untuk pondok pesantren *ibtida*. Jika formalisasi dilakukan untuk pondok pesantren tingkat menengah setaraf perkuliahan, maka akan memunculkan kelemahan fokus

---

[180] Islamil SM, *Dinamika Pesantren Dan Madrasah*, h. 171.

[181] Wawancara KH. Suja'i, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kampung Sawah Padarincang Serang Banten, 24 Maret 2021.

[182] Nia Indah Purnamasari, "Konstruksi Sistem Pendidikan Pesantren Tradisional di Era Global: Paradoks dan Relevansi", *Jurnal El-Banat*, Vol. 6. No. 2, (Juli-Desember 2016):, 211, http://ejournal.kopertais4.or.id › article. Diakses Tanggal 01 Juni 2021.

[183] MA. Sahal Mahfudh, "Mengkritisi Pendidikan Pesantren, Makalah disampaikan pada ceramah ilmiah "Mengkritisi pendidikan santri di pesantren" diselenggarakan oleh Ikatan Alumni Al-Badi'iyyah (IKABA), Pati, Tanggal 16 Februari 2005, h. 1.

penguasaan keilmuan agama. [184] Hal ini sejalan dengan penilaian Gus Dur, perpaduan antara sistem pesantren tradisional dan sistem pendidikan formal menimbulkan kelemahan di beberapa aspek, yaitu pesantren sedang mengalami krisis identitas. [185] Siswa akan canggung dalam penguasaan ilmu agama (kitab kuning). Sementara itu, Mujammil Qomar,[186] melihat ini sebagai penyebab melemahnya kemerdekaan pesantren. Pesantren tidak bisa lagi menentukan kebijakan pendidikannya.

3. Otonomi Kurikulum Pondok Pesantren Darul Ahkam

Penerapan kurikulum pesantren Darul Ahkam bersifat mandiri dan otonom.[187] Sama halnya pada pesantren-pesantren pada umumnya, semisal pondok pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo Kediri, al-Falah Ploso Kediri, dan Mathali'ul Falah Kajen Pati. Maksud dari otonomi kurikulum adalah penetapannya tanpa mengikuti kurikulum yang ditetapkan pemerintah. Pesantren, sebagaimana dijelaskan Kyai Sahal, merupakan lembaga pendidikan yang mempunyai spesialisasi tersendiri dan mempunyai kekhasan tersendiri. Dan salah satu ciri dan kekhasan pesantren adalah tidak adanya kesamaan atau rumusan baku mengenai konsep pendidikan pesantren yang mana hal ini dipengaruhi oleh latar belakang pesantren serta subjektifitas dan tingkat pola fikir seorang pengasuh atau Kyainya.[188]

Mengenai kurikulum pesantren, Octavia mengutip pernyataan Agil Siradj yang menjelaskan, penyeragaman kurikulum atau materi pendidikan pesantren tidak mutlak, dan tidak mungkin dipaksakan kepada semua pesantren. Ini bukan saja karena latar belakang dan aspirasi masing-masing pesantren, tetapi hambatan yang paling sulit dicari jalan keluarnya adalah subjektifitas dan tingkat kemampuan pengasuh, dan pengaruh cukup kuat tentang dinasti di pesantren itu sendiri.[189] Mengenai hal ini, Mujammil Qomar menyatakan bahwa pondok pesantren dalam kurikulumnya diorientasikan pada kecakapan santri dalam menguasai ilmu-ilmu agama, dan berperan kontributif terhadap problem-problem masyarakat. Tiga tujuan ini dapat diformulasikan ke dalam beberapa point yaitu; membina agar memiliki keluasan ilmu pengetahuan agama, membina santri agar bersedia mengamalkan ilmu agamanya dan berjuang dalam menegakkan ajaran agama dengan kepribadian yang baik (*ṣalih*) dan bertaqwa kapada Allah, dan membina santri untuk memiliki

---

[184] Imam Subhi, "Rekonstruksi Pendidikan Pesantren dalam Pembentukan Kader Ulama: Sebuah Gagasan Sebagai Upaya Menjawab Kegelisahan Masyarakat dan Pesantren, *Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 9, No. 1, (februari 2016): 49-70. https://media.neliti.com/me dia/publications/69498-ID-rekonstruksi-pendidikan-pesantren-dalam.pdf. Diakses Tanggal 23 Oktober 2020.

[185] Abdurrahman Wahid, *Pesantren Bunga Rampai* (Dhama Bakti, tt), h. 103-104.

[186] Lihat, Rahendra Maya, Iko Lesmana, "Pemikiran Prof. Dr. Mujamil Qomar, M.Ag. Tentang Manajemen Pendidikan Islam", *Islamic Management: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. I, No. 2, (Juli 2018): 291-316, https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/ index.php/jim/artic le/view/281/2 45. Diakses Tanggal 14 2022.

[187] Wawancara Ustadz Jasid Ketua Pondok Pesantren Darul Ahkam Kp Sawah Padarincang Serang Banten, 22 Maret 2021.

[188] Mahfud Junaidi, *Mewujudkan Pondok Pesantren Inovatif-Integratif-Futuristik*, h. 37

[189] Lanny Octavia, *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*, (Jakarta: Rumah Kitab, 2014), h. xii.

kecakapan dalam memecahkan berbagai persoalan yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat.[190] Kurikulum pondok pesantren, sebagaimana dijelaskan Muhammad, perlu menggaris bawahi kepada tiga pemahaman berbeda; *Pertama*, kurikulum yang menekankan pada materi pembelajaran (*Course of Study*). *Kedua*, kurikulum sebagai pengalaman pembelajaran (*Educative Experience*). *Ketiga*, kurikulum sebagai perencanaan pembelajaran (*Plan for Learning*).[191]

Pencapaian tujuan pendidikan dari kurikulum yang dimiliki pondok pesantren Darul Ahkam adalah mencetak Kyai yang menguasai kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai pijakan dasar untuk mengkaji kitab-kitab fikih lainnya. Santri bersedia mengamalkan ilmunya, dan berjuang menyampaikan aturan agama. Dalam rancangan proses pencapaian tersebut, setiap santri didorong untuk memahami dan mampu menganalisa secara utuh materi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai panduan aplikatif dalam mengurai masalah *waqi'iyah* dengan kecakapan dalam memecahkan problem keumatan dengan keilmuan yang dimilikinya.[192]

Dalam memberikan pembelajaran kepada peserta didiknya, pondok pesantren menggunakan *manḥaj* dalam bentuk materi dari jenis-kitab kitab tertentu dalam cabang ilmu tertentu. Kitab tersebut harus dipelajari secara tuntas, sehingga mengkrucut kepada penguasaan kompetensi standar bagi tamatan pondok pesantren, yaitu kemampuan menguasai dalam memahami, menghayati, mengamalkan dan mengajarkan isi kitab tertentu yang telah ditetapkan. Kompetensi standar tersebut tercermin pada penguasaan kitab-kitab secara graduatif atau berurutan dari yang ringan sampai yang berat, dari yang mudah ke kitab yang lebih sulit, dari kitab tipis ke kitab yang beijilid-jilid.[193]

Pondok pesantren Darul Ahkam pun menggunakan *manḥaj* pembejaran dalam bentuk materi khusus, yaitu kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam cabang ilmu fikih. Karena karakteristik pondok pesantren salafiyah di Banten mengkhususkan lembaganya menjadi pesantren tingkat awal, menengah dan tingkat lanjutan.[194] Namun yang perlu diperhatikan menurut Nata, kurrikulum yang berada di atas kertas merupakan kurikulum yang bersifat potensial, sedangkan kurikulum sesungguhnya adalah kurikulum yang benar-benar aktual, yakni berbagai aktifitas yang memengaruhi aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik.[195]

Pondok pesantren Darul Ahkam adalah pondok pesantren salaf tingkat menengah yang tidak memiliki pendidikan formal dengan rata-rata peserta didik

---

[190] Mujammil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Institusi*..., h 29.

[191] Ismail Muhammad, Makna Kurikulum: Dari Materi Belajar ke Perencanaan Pembelajaran, *Intelektualita*, Vol. 3, No. 1, (Januari-Juni 2015): 117-126, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.p hp/intel/article/view/204. Diakses Tanggal 21 Maret 2021.

[192] Wawancara dengan KH. Suja'i Tanggal 24 Maret 2021.

[193] Ahmad Saifuddin, "Eksistensi Kurikulum Pesantren Dan Kebijakan Pendidikan", *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 03, No. 1, (Mei 2015): 208-234, https://media.neliti.com/media/publ ications/118379-ID-eksistensi-kurikulum-pesantren-dan-kebij.pdf. Diakses Tanggal 1 Juli2021.

[194] M. Syadeli Hanafi, "Budaya Pesantren Salafi: Studi Ketahanan Pesantren Salafi di Provinsi Banten", *Al-Qalam*, Vol. 35, No. 1, (Januari-Juni 2018): 103-126, http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqalam/article/view/382. Diakases Tanggal 2 Januari 2021.

[195] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 20.

berusia dua puluh tahun ke atas, dan sudah selesai mengkaji ilmu nahwu dan sharaf. Pesantren ini setaraf dengan tingkat Sekolah Tinggi, karena pesantren ini mengspesialisasikan kurikulum pendidikan hanya mengkaji satu kitab yaitu *Fatḥ al-Mu'īn* karya Shaikh al-Makhdūm as-Ṣgahir al-Malibārī dan tidak menerima santri *ibtida* (pemula).[196] Sehingga kompetensi lulusan yang dapat menjadi rujukan banyak pihak untuk belajar dan menjadi sumber pemecahan masalah *fiqhiyah*. Spesialisasi memiliki arti memfokuskan sesuatu pada aspek spesifik dari sesuatu yang lebih besar, yang dihubungkan dengan produk, tugas, atau keahlian dalam satu bidang ilmu. Misalnya satu perusahaan hanya fokus pada satu produk, ini berarti mereka menjadi spesialisasi pada lingkup barang tertentu.

Penerapan spesialisasi kurikulum *Fatḥ al-Mu'īn* di pesantren ini merupakan hal signifikan karena kesinambungan konsep pembelajaran akan selalu terjaga, dan materi ajar akan diampu oleh guru yang ahli di bidang itu, sehingga mengurangi kemungkinan kegagalan belajar bagi peserta didik dalam menguasai materi ajar tersebut. Hal ini sesuai dengan yang dijelaskan oleh Imam Subhi, faktor keberahasilan para ulama dan Kyai terdahulu adalah *kaffah* dalam bidang ilmu agama, yaitu mau bekerja keras, waktu belajar yang relatif lama, dan bahkan berpindah-pindah dari pesantren yang khusus mengkaji satu *fan* ilmu, semisal ilmu alat, ke pesantren lain untuk mengkaji kitab yang berbeda. Situasi seperti ini tentu sudah jarang dijumpai di pesantren-pesantren yang memiliki pendidikan formal, karena mereka dipengaruhi oleh masa studi dan batas usia siswa.[197]

Arah pendidikan pesantren Darul Ahkam tertuju adalah mencetak Kyai ahli kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Hal itu terlihat dari spesifikasi kitab yang dikaji di pesantren tersebut. Para santri didorong untuk menguasai kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai landasan untuk menjadi seorang Kyai ahli fikih, diharapkan dari ilmu yang dikuasainya para santri mampu mengurai masalah problematika keumatan dalam kehidupan bermasyarakat, dan mempersiapkan kader pemimpin keagamaan (Kyai) yang mumpuni.[198] Basis kekuatan eksistensial pesantren menurut Azra, pada satu pihak terletak pada corak dan pada paham keislaman masyarakat Jawa itu sendiri pada pihak lain basis eksistensial pesantren terletak pula pada integrasi lembaga ini ke dalam struktur-struktur sosial yang ada.[199]

---

[196] Wawancara dengan Kyai Mujid Asatidz Pembantu Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten Tanggal 6 Maret 2021.

[197] Imam Subhi, "Rekonstruksi Pendidikan Pesantren dalam Pembentukan Kader Ulama: Sebuah Gagasan Sebagai Upaya Menjawab Kegelisahan Masyarakat dan Pesantren, *Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol. 9, No. 1, (februari 2016): 49-70. https://media.neliti.com/me dia/publications/69498-ID-rekonstruksi-pendidikan-pesantren-dalam.pdf. Diakses Tanggal 23 Oktober 2020.

[198] Wawancara Ustadz Jasid Ketua Pondok Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 24 Maret 2021

[199] Islamil S. M., *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, (Jogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 171. Dalam, Rustam Ibrahim, "Eksistensi Pesantren Salaf di Tengah Arus Pendidikan Modern: Studi Multisitus Pada Beberapa Pesantren Salaf di Jawa Tengah", *Analisa*, Vol. 21, No. 02, (Desember 2014): 253-263, https://blasemarang.kemenag.go.id/ journal/index.php/analisa/article/vie w/19. Diakses Tanggal 9 Juni 2021.

Tabel 6. 03
Jumlah Kelas Santri Berdasarkan Tahun, 2018-2021

Kelas	Jumlah	Target
Tahun Pertama	82 Santri	Pemenuhan logatan (memaknai kitab dengan secara klasik ala pesantren)
Tahun Kedua	78 Santri	Pemahaman maksud teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*
Tahun Ketiga	57 Santri	Pendalaman surah (calon wisudawan)
Tahun Keempat	10 Santri	Pengulangan pendalaman surah (calon wisudawan)
JUMLAH	227 Santri	

Materi pembalajaran dan kehidupan bersama di pesantren secara langsung mengajari santri bagaimana santri harus membentuk diri sekaligus bagaimana menjalin kerukunan hidup dan pola-pola hubungan sosial dapat diwujudkan secara harmonis. Hal ini berarti bahwa materi pembelajaran di pesantren telah mengakomodasi dua skill sekaligus yaitu *Individual skill* dan *social skill*. Menurut Zaini, tujuan termasuk kunci keberhasilan pendidikan, dan secara garis besar tujuan dapat diartikan sebagai sasaran yang hendak dicapai oleh suatu aktivitas manusia.[200] Namun Ironisnya, pesantren salafiyah pada umumnya tidak merumuskan dasar dan tujuan pendidikan secara eksplisit ataupun mengimplementasikan secara tajam dalam kurikulum pendidikannya. Menurut Mastuhu, sebagaimana dikutip Muzammil Qomar, pesantren bukannya tidak memiliki tujuan, melainkan tidak tertulisnya tujuan. Ia menambahkan, seandainya pesantren tidak memiliki tujuan tertentu, maka aktivitas di pesantren tentu tidak mempunyai bentuk yang konkrit. Jika satu lembaga pendidikkan tidak memiliki arah tujuan, maka proses pendidikan akan kehilangan orientasi sehingga berjalan tanpa arah dan menimbulkan kekacauan.[201]

Berdasarkan wawancara dengan para pengasuh pesantren, Mastuhu, sebagaimana dikutip oleh Abdul Munir, menyimpulkan bahwa tujuan pendidikan pesantren adalah Menciptakan dan mengembangkan kepribadian Muslim, yaitu kepribadian yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan, berakhlak mulia, bermanfaat bagi masyarakat atau berkhidmat kepada masyarakat dengan jalan menjadi abdi masyarakat sekaligus menjadi Rasul, yaitu menjadi pelayanan masyarakat sebagaimana kepribadian Nabi Muhammad (mengikuti sunnah Nabi), mampu berdiri sendiri, bebas dan teguh dalam kepribadian, menyebarkan agama atau menegakkan Islam dan kejayaan umat Islam di tengah-tengah masyarakat (*'izzu al-Islam wa al-Muslimin*) serta mencintai ilmu dalam rangka mengembangkan kepribadian Muslim."[202] Apa yang diutarakan Matsuhu sejalan dengan apa yang menjadi tujuan pendidikan di pondok pesantren Darul Ahkam.[203]

---

[200] Syahminan Zaini, *Prinsip Prinsip Dasar Konsepsi Pendidikan Islam,* (Jakarta: Kalam Mulia, 1986), h. 35.

[201] Mujammil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Institusi*..., h. 3.

[202] Abdul Munir, *Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren (Religiusitas Iptek),* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 189.

[203] Mujammil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Institusi*..., h.4.

BAB IV
TRADISI PEMBELAJARAN KITAB *FATḤ AL-MU'ĪN* DI PONDOK PESANTREN DARUL AHKAM

Desain pembelajaran merupakan cara seorang pengajar untuk melakukan usaha pencapaian kompetensi agar memudahkan murid memperoleh ilmu pengetahuan yang dapat diterapkan dalam kehidupan. Desain pembelajaran harus dikontektualisasikan dengan desain kompetansi, desain materi, dan desain evaluasi yang fair. Keberhasilan proses pembelajaran merupakan jaminan kualitas proses perubahan peserta didik sebagai *out put*. Karenanya, pada bab ini, penulis menganalisis tradisi pembelajaran dan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam yang meliputi geneologi pembelajaran *Fatḥ al-Mu'īn*, ragam metode, ragam materi dan jenjang kelas, serta penilaian kelulusan santri di pondok pesantren tersebut.

A. Geneologi Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Transmisi pembelajaran fikih dari 4 (empat) dewan pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam; KH. Kholili Muslih, KH. Suja'i, KH. Sobari, dan KH. Asep Saepudin, diperoleh langsung dari orang tua mereka, yaitu KH. Suhaimi bin KH. Abdurrahman (1913-1988).[1] KH. Kholili Muslih dan KH. Suja'i selain berguru langsung kepada ayahnya, mereke berdua menimba ilmu fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* kepada KH. Muhamad Yusuf bin H. Sa'id di Pondok Pesantren Darul Ibtida Caringin Cisoka Tangerang yang notabenenya sebagai alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun 1960-an. Gen pembelajaran fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* Mama' KH. Suhaimi didapat dari bimbingan Mama' Ajengan Kholil bin KH. Ilyas (1895-1980) di pesantren Cibeunteur Desa Cibeunteur Kecamatan Banjar Kota Banjar Petroman Jawa Barat selama 13 (tiga belas) tahun, dimulai sejak tahun 1930 hingga tahun 1943.

Di Pesantren Cibeunteur, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi kitab teristimewa yang selalu dikaji setiap harinya sejak zaman kepengasuhan Mama' KH. Ilyas, sebab Kyai Kholil Banjar bersama ayahnya (Kyai Ilyas) mendapat amanat langsung dari Shaikhanā Kyai Kholil Bangkalan Madura (1820-1925) agar menjaga dan selalu mengajarkan kitab karya Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr al-Malibārī ini.[2]

Para Kyai menjadi sang transmitter keilmuan Islam, baik di lembagai formal maupun lembaga informal dengan berbagai metode pengajaran. Lembaga

[1] Wawancara dengan KH. Sujai, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 24 Maret 2021

[2] Wawancara KH. Enceng, cucu pertama KH Kholil Banjar, Dewan Pengasuh pondok pesantren Cibeunteur Banjar Petroman Kota Banjar Jawa Barat, Tanggal 29 Maret 2021, dan wawancara KH. Abu Laits, Alumni Pondok Pesantren Cibeuteur Kota Banjar tahun 2016,. Teluknaga Kab. Tangerang, Tanggal 9 Mei 2021.

pendidikan Islam klasik menggunakan tiga metode pengajaran, yaitu metode lisan, memori hafalan, dan tulisan. Secara teori, metode yang banyak digunakan dalam lembaga pendidikan Islam klasik berfokus pada *child oriented*, yaitu metode yang mengembangkan aspek-aspek dalam diri siswa menuju insan *sālih* dan *akrām*. Dan sisi lain dalam metode salah satu metode pembelajarannya mengarah kepada *teacher oriented*.[3] Matsuhu menegaskan, transmisi lisan para Kyai sangat penting, walaupun santri mampu menelaah kitabnya secara mandiri.[4] Untuk mengakses ilmu tidak cukup dengan menggunakan rasio saja, melainkan harus menggunakan metode yang tepat dalam menggapainya dengan kesungguhan usaha yang dibimbing oleh Kyai yang memiliki kusucian diri dan jiwa.[5] Apalagi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ditulis dengan pola *ījaz* yang perlu kejelian dalam memahaminya. Dari sini dapat diketahui, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan amanat intelektual dari para guru untuk selalu dijaga dan dikaji karena bersumber dari para guru yang memiliki transmisi keilmuan yang jelas. Ibn Umar raḍiyallāh berkata:

العِلْمُ دِيْنٌ، وَالصَّلاَةُ دِيْنٌ، فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَأْخُذُوْنَ هذَا الْعِلْمَ، وَكَيْفَ تُصَلُّوْنَ هذِهِ فَإِنَّكُمْ تُسْأَلُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلاَ تَرووهُ اِلاَّ عَمَّنْ تَحَقَّقَتْ أَهْلِيَّتَهُ بِأَنْ يَكُوْنَ مِنَ الْعُدُوْلِ الثِّقَاتِ الْمُتَّقِيْنَ

Artinya: *"Ilmu adalah agama. Dan shalat adalah agama. Jadi, telitilah dari siapa kamu mengambil ilmu ini. Dan bagaimana kamu menunaikan shalat ini, karena kamu akan ditanya pada hari kiamat. Jadi, jangan meriwayatkannya selain dari orang yang telah teruji keahliannya sebagai orang yang adil, terpercaya dan mumpuni."*(Riwayat al-Dailāmī, secara Marfū')

Sebagian ulama salaf menyatakan argumennya bahwa sanad baginya bagaikan pedang yang digunakan untuk berperang, jika ia tidak memiliki pedang, lalu dengan apa ia bisa berperang. Sesungguhnya para guru dalam keilmuan adalah bapak dalam agama.[6] Transmisi keilmuan, sebagaimana pernyataan at-Turmusī selalu menjadi kemuliaan dari pemilik ilmu, dan orang yang mengetahui transmisi keilmuan tidak akan dapat disangkal secara teks dan konteks.[7] Kyai Kholili Muslih

[3] Lihat, Ismail Fahri, "Metodologi Transmisi Keilmuan Islam Klasik: Upaya Reaktualisasi Metodologi Pengajaran", *Jurnal Lembaran Ilmu Kependidikan*, Vol. 37, NO. 1, (Juni 2008): 18-27, https://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/LIK/article/download/512/469. Diakses Tanggal 1 Juni 2021.

[4] Mastuhu, *Prinsip Pendidikan Pesantren*, (Jakararta: P3M, 1988) , h. 285-286.

[5] Indra Syah Putra dan Diyan Yusr, "Pesantren Dan Kitab Kuning", *Al-Ikhtibar: Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol. 6 No. 2, (Desember 2019): 647-654, https://www.readcube.com/articles/10.3 2505%2Fikhtibar.v6i2.605. Diakses Tanggal 1 Juni 2021.

[6] Muhamad Mahfūẓ at-Turmusī, *Kifāyah al-Mustafīd Limā 'Alā min al-Asānīd*, (Kediri:Fathul Ulum Kwagean, 2012), h. 2.

[7] Muhamad Mahfūẓ at-Turmusī, *Kifāyah al-Mustafīd Limā 'Alā min al-Asānīd...*, h.1.

menjelaskan transmisi hanya dimiliki oleh umat Nabi Muhammad, dan tidak dimiliki oleh umat-umat lain. Di Darul Ahkam proses periwayatan transmisi keilmuan dengan cara *bi al-Qirā'ah*, yaitu mengkaji secara regular kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sampai *khatam* oleh empat *Mashaikh*. Kemudian para santri akan diberikan ijazah kelulusan sertifikat yang berisi keterangan mata rantai sanad keilmuan kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.[8]

Suhendra dalam penelitiannya menyatakan, keberadaan sanad keilmuan dalam tradisi pesantren menjadikan antar satu pesantren dengan pesantren lainnya tidak jauh berbeda dalam literatur keilmuan yang dipelajari di cabang ilmu tertentu. Pemberian sanad keilmuan dalam bentuk ijazah merupakan sanad kitab yang bersambung sampai penulis kitab (*muallif*). Santri yang telah mengkaji hingga *khatam* dianggap mumpuni untuk meriwayatkan keilmuan yang diperolehnya selama di pesantren. Namun, proses sanad keilmuan secara tertulis ini sedikit yang melakukan, banyak pesantren atau seorang Kyai melakukan ijazah hanya secara lisan.[9] Dalam konteks sekarang, sudah jarang pesantren yang melakukan formalisasi sanad keilmuan. Mengingat, banyak pengelola pesantren menganggap hal itu hanya seremonial semata dan tidak mengurangi substansi pendidikan pesantren. Sedangkan pada pendidikan formal, bahkan di Perguruan Tinggi jarang sekali ditemukan *khataman* satu kitab kajian secara utuh, dan tidak mentradisikan proses *talaqqi* sanad keilmuan agama, sekalipun mahasiswa itu mengambil jurusan hadis.

Masalah keagamaan, sebagaimana ditegaskan Habib Luthfi, tidak dapat disandarkan dari pandangan atau pendapat pribadi. Karenanya, ketersambungan silsilah ilmu agama dari para guru mulia merupakan sesuatu yang urgen. Bidang keilmuan apapun seharusnya memiliki ketersambungan sanad dengan para pendahulunya. Pengambilan sanad harus melalui proses yang baik dan benar, tidak instan, dan harus mengikuti pembelajaran secara utuh, atau sang guru telah menganggapnya mumpuni dalam bidang keilmuan tertentu, yang kemudian layak ditransferkan dan ditransmisikan kepada para santri.[10]

Sebagaimana Abdullah bin Mubarak menyatakan, "isnad adalah sebagian dari agama. Tanpa sanad, maka siapa pun akan berbicara tentang agama menurut apa yang ia kehendaki."[11] Penyambungan sanad baik hadis atau keilmuan merupakan keistimewaan umat Nabi Muhammad, sebab tradisi sanad tidak ditemukan pada selain Islam, sebagaimana ditegaskan dalam *Muqaddimah* kitab yang ditulis oleh MA Sahal Mahfudh; *Lum'ah al-Himmah ilā al-Musalsālāt al-Muhimmah*.[12] Dengan

---

[8] Wawancara KH Kholili Muslih, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 24 Maret 2021.

[9] Ahmad Suhendra, "Transmisi Keilmuan Pada Era Milenial Melalui Tradisi Sanadan di Pondok Pesantren Al-Hasaniyah", *Jurnal Smart Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi*, Vol. 05, No. 02, (Desember 2019): 201-112, https://blasemarang.kemenag.go.id/journal/ index.php/smart/article/ view/859. Diakses Tanggal 15 Maret 2021.

[10] NU Online, https://jateng.nu.or.id/read/NlR/habib-luthfi--pentingnya-sanad-ilmu-dan-miliki-guru-berakhlak-mulia. Diakses Tanggal 1 April 2021.

[11] Muhamad Mahfūẓ at-Turmusī, *Kifāyah al-Mustafīd Limā 'Alā min al-Asānīd*, (Kediri: Fathul Ulum Kwagean, 2012), h. 1. Lihat Adhi Maftuhin, *Sanad Ulama Nusantara; Transmisi Keilmuan Ulama al-Azhar dan Pesantren,* (Sahifa Publishing, 2018), h. xi.

[12] MA. Sahal Mahfudh, *Lum'ah al-Himmah ila al-Musalsalāt al-Muhimmah*, (Ponpes Maslakul Huda Kajen Pati Jateng, 2004), h 1.

metode *ittiṣāl al-Sanad*, ajaran Islam pasti terjaga kemuriniannya dan ajarannya pasti terjaga dari perubahan yang tidak berdasar.[13] Oleh karenanya, dalam dunia keilmuan Islam, mengetahui nasab transmisi pembelajaran keilmuan merupakan satu hal yang sangat urgent. Sama halnya seperti jalur nasab biologis, sangat ironi jika cucu tidak hafal nama kakeknya. Keilmuan diperlukan adanya silsilah atau mata rantai keturunan ilmu karena para pendahulu dalam keilmuan adalah sebagai wasilah yang mengenalkan kita tentang ajaran kerahmatan yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.

Tradisi keilmuan pesantren memiliki kekhasan tersendiri yang berbeda dengan institusi pendidikan lainnya, yaitu adanya geneologi, jaringan, atau bahkan metode pengajaran yang berkesinambungan (*musalsal*) sebagai acuan untuk menentukan tingkat intelektual seorang santri. Transmisi ilmiah dalam konteks sosiologis pesantren telah menjadi tradisi turun temurun. Fakta ini terlihat di hampir semua pesantren yang mempertahankan sisi tradisional studi kitab klasik. Transmisi ini diwariskan dari generasi ke generasi. Hal ini sudah menjadi kebiasaan yang tidak bisa dibantah, dan menjadi kebutuhan untuk dilakukan. Berkaitan dengan asumsi tersebut, masyarakat pesantren berpendapat bahwa pembelajaran dalam satu bidang ilmu yang diiringin dengan ijazah pemberian sanad merupakan nilai penting bagi validitas keilmuan pesantren.[14]

Kedudukan kitab-kitab dalam pondok pesantren menjadi seperti periwayatan dalam hadis/sunah. Kalau dalam *sunnah* ada *Mustanad ar-Riwāyah bi as-Samā'* (mendengarkan), kemudian ada *bi al-Qirā'ah* (membacakan), lalu *bi al-Ijazah* (dipersilahkan untuk meriwayatkan), maka para ulama dalam menerima kitab-kitab menggunakan *mustanad* tersebut dengan silsilah sanad langsung, berturut-turut sampai penulis kitab bahkan sampai pada imam Shafi'i.[15]

Gen pembelajaran fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam bersambung lurus kepada muallif-nya. Begitu pun gen keilmuan Shaikh Zainudīn al-Makhdūm al-Malibārī dapat dipertanggungjawabkan identiasnya secara akademik karena Shaikh al-Makhdūm aṣ-Ṣaghir mengakses keilmuan fikihnya dari Shaikhuna Ibn Ḥajar al-Haitami.[16] Menurut Sulaimān al-Kurdī, pemikiran intelektuan fikih Shaikhuna Ibn Ḥajar al-Haitami menjadi rujukan paling *mu'tamad* di antara pendapat ulama semasanya.[17] Shaikh Zainudīn al-Makhdūm al-Malibāri tidak hanya mengakses gen keilmuan fikihnya kepada Shaikhuna Ibn Ḥajar al-Haitamī, melainkan ia banyak mengambil gen intelektual fikih dari ulama besar di

---

[13] NU Online https://islam.nu.or.id/post/read/85590/peran-fundamental-sistem-sanad-bagi-ajaran-islam. Diakses Tanggal 1 April 2021.

[14] Uci Sanusi, "Transfer Ilmu Di Pesantren:Kajian Mengenai Sanad Ilmu", *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 11 No. 1, (2013): 61-70, http://jurnal.upi.edu/file/05_Transfer_Ilmu_ di_Pesantren_-_Uci_Sanusi.pdf. Diakses Tanggal 03 Juni 2021.

[15] MA Sahal Mahfudh, Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam, (Yogyakarta: LkiS Group, Cet 1 2012), h. 37.

[16] Zainudīn al-Malibārī, *Fatḥ al-Mu'īn Qurrah al-'A'īn bi Muhimmah al-Dīn*, (Kediri: Petuk Makna Pesantren, 2002), h. 12.

[17] Muhammad bin Sulaimān al-Kurdī, *al-Fawā'id al-Madaniyah fī Man Yuftā bi Qaulihi min A'immah ash-Shafi'iyah*, h. 63.

masa itu: di antaranya; Shaikh Ali az-Zayādi, Shaikh Muhammad Shamsuddīn ar-Ramlī (anak), Shaikh Ahmad ar-Ramlī (Ayah), dan Shaikh al-Khātib as-Sharbīnī. Hal inilah yang menjadikan Shaikh Zainuddīn al-Makhdūm al-Malibārī menjadi ulama yang mumpuni di bidang fikih, sehingga ia mampu menulis kitab fenomenal yang memuat berbagai permasalahan fikih yang pernah terjadi di masa itu secara ringkas, padat, dan penuh kandungan makna.

Transfer ilmu dalam kajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* diisi oleh 4 (empat) guru pengajar yang memiliki kapasitas keilmuan fikih mumpuni dan memiliki geneologi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dari Mama' KH. Suhaimi. Hal itu sangatlah penting karena kemampuan guru dalam pembelajaran adalah faktor utama yang mempengaruhi keberhasilan peserta didik. Berikut ini adalah lajur geneologi transmisi keilmuan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* pondok pesantren Darul Ahkam bersambung sampai Shaikh Zainuddīn al-Makhdūm aṣ-Ṣaghīr al-Malibārī dan al-Imām Muhammad bin Idrīs as-Shāfi'i hingga Rasūlallāh SAW:

Tabel: 1.04
Geneologi Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* [18]

No	Sanad Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*
1	Santri Darul Ahkam
2	KH. Khalīlī Muslih Padarincang Serang Banten KH. Suja'i Padarincang Serang Banten KH. Sobari Padarincang Serang Banten KH. Asep Saepudin Padarincang Serang Banten
3	Mama' KH. Suhaimi Padarincang Serang Banten
4	KH. Kholil (ayah Banjar) Kota Banjar Jawa Barat
5	KH. Kholil Bangkalan Madura Jawa Timur
6	Shaikh Abu Bakar Shaṭa al-Makkī
7	Shaikh Muhammad Nawawi at-Tanārī -Bantanī al-Jāwī
8	Shaikh Ahmad Zainī Dahlān
9	Shaikh Abdullah bin Umar
10	Shaikh Muhammad Ṣalih al-Rā'isī
11	Shaikh 'Ali al-Wanā'i
12	Shaikh Ahmad al-Bujairīmī
13	Shaikh Ahmad bin Ramaḍān
14	Shaikh Sulaimān al-Bābilī
15	Shaikh Abdullah Abd al-'Azīz az-Zamzāmī
16	Shaikh Zainuddīn bin 'Ali al-Malibārī al-Fannānī al-Hindī
17	Shaikh al-Muhaqqiq Ahmad bin Ḥajar al-Haitami
	Shaikh 'Ali az-Zayādī
	Shaikh Muhammad Shamsuddīn ar-Ramlī (Anak)
	Shaikh Ahmad ar-Ramlī (ayah)
	Shaikh al-Khatīb as-Sharbīnī
18	Shaikh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī

[18] Catatan Sanad Keilmuan Fikih Syafi'iyah Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten.

19	Shaikh al-Jalal al-Mahallī
20	Shaikh Ṣālih al-Bulqīnī
21	Shaikh Umar al-Bulqīnī
22	Shaikh Abd ar-Rahīm al-Qarshī
23	Shaikh Hibatullāh al-Bāzī
24	Shaikh al-Imām Yahyā an-Nawāwī
25	Shaikh al-Kamāl al-Ardabīlī
26	Shaikh Muhammad al-Nisābūrī
27	Shaikh al-Imām Hujjah al-Islām Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī aṭ-Ṭusi
28	Shaikh Abd al-Malik Imām al-Harāmain
29	Shaikh Abū Muhammad al-Jūwainī
30	Shaikh al-Imām Abū Bakar al-Qaffāl
31	Shaikh Abū Ishāq Ibrāhīm al-Marwāzī
32	Shaikh Abū al-Abbās Ahmad al-Bagdādī
33	Shaikh Abū al-Qāsim Utsmān bin Abū Sa'īd bin Baṣār al-Anmāṭī
34	Shaikh Ismā'īl bin Yahyā al-Mazānī
35	Al-Imām al-A'ẓam Abū Abdillāh Muhammad bin Idrīs ash-Shāfi'i
36	Al-Imām Malik bin Anas (Pendiri Madzhab Maliki)
37	Nāfi' Maulā Abdullāh bin Umar
38	Sahabat Ibn Umar ra
39	Nabi Muhammad saw
40	Jibrīl 'Alaihi as-Salām
41	Dari Allah swt Tuhan Semesta Alam.

B. Model Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

1. Materi Pembelajaran

Materi yang diajarkan antara satu pesantren dengan pesantren lain biasanya berbeda. Perbedaan itu terletak pada pemilihan spesifikasi kitabnya atau metode penyampaiannya. Namun semua perbedaan itu tetap bermuara pada fungsi pesantren yaitu sebagai lembaga *tafaqquh fī ad-dīn*. Materi pembelajaran di pondok pesantren Darul Ahkam juga berbeda dengan lembaga pendidikan pada umumnya, seperti madrasah atau sekolah. Materi pelajaran fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* tidak ditemukan di lembaga-lembaga formal, termasuk Perguruan Tinggi. Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi materi utama sejak awal pondok pesantren Darul Ahkam berdiri. Karenanya, pondok pesantren ini menjadi pondok pesantren *takhassus* fikih yang mencetak Kyai ahli kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.[19]

Beberapa faktor yang menjadi alasan penentuan pemilihan model pembelajaran dengan materi khusus, yaitu kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, adalah;

[19] Wawancara dengan KH. Sobari, Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp. Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 24 Maret 2021, dan juga wawancara dengan KH. Lili Samsul Romli, Alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun 1982. Pengasuh Pondok Pesantren Al-Hasanah Cibeuti Kawalu Kota Tasikmalaya Tanggal 29 Maret 2021.

Pertama, kitab ini dianggap mewakili kitab-kitab *mu'tabar* dari kalangan madzhab Shāfi'i dan bisa dijadikan rujukan. Kitab ini juga banyak dipengaruhi oleh kitab *at-Tuhfah* karya Shaikh Ibn Hajar al-Haitami, padahal kitab ini bukan kitab penjelas (*sharḥ*) dari kitab *at-Tuhfah*. *Kedua*, permasalahan fikih yang pernah terjadi di masa itu dimuat secara ringkas, padat dan penuh kandungan makna di dalam kitab ini. Berkaitan dengan pernyataan tersebut Kyai Sobari mengatakan, mengkaji kitab ini sama halnya kita telah me-*muṭāla'ah* 40 kitab lain dalam madzhab Shāfi'i. *Ketiga*, beberapa standar isi dari kitab ini memiliki kesesuaian dengan adat istiadat yang ada di Indonesia. *Keempat*, amanat dari Shaikhanā Kyai Kholil Bangkalan Madura kepada ayah Banjar (guru Mama' Suhaimi) untuk menjaga dan selalu mengajarkan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* karya Shaikh al-Makhdūm as-Ṣaghīr al-Malibārī.[20]

Proses pembelajaran di pondok pesantren ini dengan pengkajian materi secara utuh disetiap teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dari awal kitab sampai akhir pembahasan. Sehingga dalam satu tahun, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dikaji sebanyak dua kali *khatam* kitab; *Pertama*, pengajian regular dari bulan Shawal sampai Sha'ban. *Kedua*, pengajian kilatan pemaknaan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* selama 17 hari di bulan Ramadhan. Pengajian *surah* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* secara regular dilaksanakan setiap hari dengan empat kali pengajian kecuali hari jumat, dan di bawah bimbingan empat Kyai pengajar. Satu dewan pengajar akan meng*khatam*kan kajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* selama kurang lebih tiga tahun. Sehingga dalam tiga tahun santri akan meng*khatam*kan minimal enam hingga tujuh kali pengajian *surah* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Santri di pondok pesantren, sebagaimana dijelaskan oleh Sumpeno dapat fokus belajar sepanjang hari. Kehidupan model asrama juga sangat mendukung bagi pembentukan kepribadian santri, baik dalam tata cara bergaul dan bermasyarakat dengan sesama santri lainnya. Pelajaran yang diperolehnya, dapat sekaligus diimplementasikan dalam kehidupan pesantren.[21]

Materi ajar yang disampaikan berulang-ulang masuk ke dalam kategori teori pembelajaran *conditioning*, bahwa pengulangan-pengulangan dalam hal belajar adalah penting dilakukan. J.B Watson, sebagaimana dikutip dari Nata menyatakan, manusia sejak dilahirkan telah dilengkapi dengan beberapa refleks dan reaksi emosional berupa rasa takut, cinta, marah, dan sebagainya. Berbagai tingkah laku pada diri manusia terbentuk oleh hubungan-hubungan stimulus respons baru melalui pengkondisian. Berdasarkan uraian di atas, penciptaan kondisi yang sama secara berulang-ulang menjadi hal yang sangat menentukan terjadinya proses kegiatan belajar mengajar.[22]

Selain pengajian *bandongan* empat surah, ada juga metode *sorogan*, dan metode diskusi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang diadakan setiap hari setelah magrib dengan

[20] Wawancara dengan KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

[21] Ahmad Sumpeno, *Pembelajaran Pesantren; Suatu Kajian Komparatif*, (Jakarta: Proyek Pekapontren Depag RI, 2008), h. 12.

[22] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*, (Jakarta: Kencana Pernadamedia Group, 2014), h. 92-93.

cara setiap santri digilir untuk membaca dan menjelaskan teks kitab kemudian dilanjutkan dengan tanya jawab seputar permasalahan fikih.[23]

2. Jenjang Kelas dalam Pembelajaran

Pesantren Darul Ahkam adalah jenjang kelas untuk santri yang ingin memperdalam ilmu fikih, setelah santri tersebut mendalami ilmu nahwu dan fikih dasar di pesantren sebelumnya. Santri atau peserta didik yang belajar di pesantren Darul Ahkam adalah santri yang berusia dewasa (dua puluh tahun ke atas), sebab pondok pesantren ini masuk ke dalam kategori pesantren tingkat lanjutan yang hanya menerima santri yang sudah selesai mengkaji kitab nahwu dan fikih dasar di pesantren sebelumnya. Jenjang kelas di pondok pesantren Darul Ahkam tersistem secara natural, yaitu melihat tanggal dan tahun masuk pendaftaran peserta didik. Santri yang sudah tiga tahun menetap di pesantren dapat mengikuti wisuda pelulusan dan mendapat ijazah sanad kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Peserta didik yang mengkaji kitab *Fatḥ al-Mu'īn* selama tiga tahun dinggap telah mampu menguasai seluruh isi kitab dari pendalaman makna gandul (*ngelogat*), pemahaman kitab secara tekstual, dan pendalaman surah (*storytelling*) kronologis sebagai pengiring teks, serta pendalaman transmisi pengajaran kitab *Fath al-Mu'īn*.[24]

Di tahun pertama, santri diharuskan untuk memahami kitab *Fath al-Mu'īn* dengan makna gandul ciri khas pesantren. Di tahun kedua santri didorong agar mampu memahami kitab secara tekstual dengan pendekatan nahwu dan *qaḍiyah lafaẓ*. Di tahun ketiga, santri diharapkan memiliki kemampuan menjelaskan contoh (*tamthīl*) kronologis yang mengiringi teks, serta mampu untuk mengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.[25] Setiap santri diwajibkan mengikuti jenjang pengajaran minimal selama 3 (tiga) tahun dengan jenjang sebagaimana telah disebutkan di atas. Jika pada tahun ketiga santri dianggap belum mumpuni dalam menguasai kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, maka ia belum diizinkan untuk mengikuti wisuda pelulusan, dan diharuskan melanjutkan kajian pendalaman selama satu tahun ke depan.

Tingkatan pembelajaran di pesantren Darul Ahkam ini sesuai dengan pernyataan Athoillah, pembelajaran di pondok pesantren berfokus pada kajian kitab-kitab klasik, dan tidak diatur oleh silabus yang terstruktur, melainkan berdasarkan bab-bab yang tertulis di dalam buku-buku tersebut, yang dipelajari secara berurutan setiap halaman hingga akhir bab buku. Kelompok belajar tidak didasarkan pada usia, tetapi didasarkan pada kemampuan santri dalam memahami kitab tertentu. Secara umum, tingkat belajar mengajar kitab fikih didasarkan pada pemahaman santri terhadap kitab-kitab tingkat awal dalam satu bidang fokus. Misalnya, santri hanya dapat mempelajari kitab *Ḥāshiyah al-Bajūrī*, *al-Habīb* (*al-Bujacrimi*) dan *Fatḥ al-Mu'īn* setelah mereka mempelajari *at-Taqrīb, Fatḥ al-Qorīb, Kifāyah al-Akhyār* atau *Iqnā*.[26]

---

[23] Akan dibahas dan dianalisa metode pembelajaran *bandongan*, *sorogan* dan diskusi (*mudhakarah*) di pondok pesantren Darul Ahkam pada sub pebahasan selanjutnya.

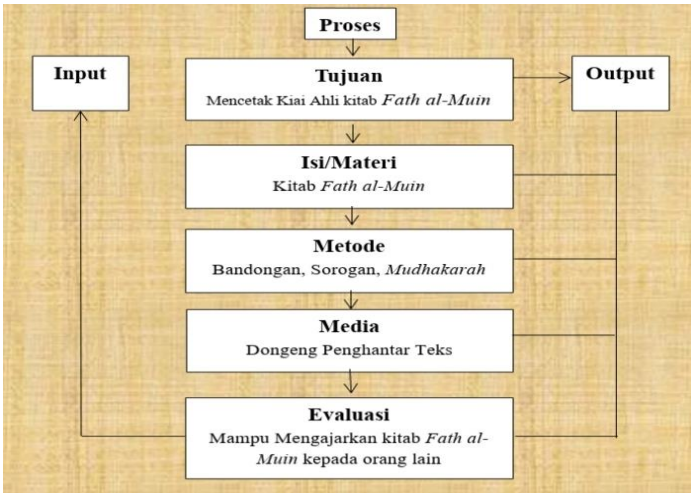
[24] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Tanggal 24 Maret 2021.

[25] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Tanggal 24 Maret 2021.

[26] M. Athoillah, The Methods Of Teaching And Learning Fiqh In Islamic Boarding School, Islamic School And Public School, *Journal.Uinsgd.Ac.Id*, Vol. 2, No. 1, December 2015 M/1437.141. Doi: M/1437 H, 10.15575/jpi.v2i1.697, Diakses Tanggal 11 Mei 2021.

3. Ragam Metode Pembelajaran dan Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'in*

Metode pembelajaran di pesantren memiliki ciri khas yang berbeda dengan metode pembelajaran sekolah formal. Metode pembelajaran di pesantren identik dengan *sorogan*, *bandongan*, *hapalan*, dan *bahth al-masa'il.* Di samping itu diajarkan pula secara tidak langsung pendidikan karakter berupa kemandirian, keterampilan dan lain sebagainya bersama Kyai sebagai role model (*uswah ḥasanah*) yang setiap gerak gerik dan langkahnya akan selalu diikuti oleh para santrinya.[27] Metode pembelajaran di lembaga pondok pesantren mengarah kepada *child oriented*, seperti metode sorogan dan *mudzakarah* atau *bahth al-masa'il.* Sedangkan metode pembelajaran yang lain, seperti metode *bandongan*, mengarah kepada *teacher oriented.*



Gambar 1.04 Proses Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'in*

Di Provinsi Banten dan sekitarnya, sepengetahuan penulis terdapat beberapa pondok pesantren gen keilmuan dari Pondok Pesantren Darul Ahkam, bahkan pondok pesantren cucu gen keilmuan dengan pola pembelajaran yang hampir sama, yaitu pondok pesantren fikih *takhassus* kitab *Fatḥ al-Mu'in*, di antaranya; Pondok Pesantren Darul Ibtida Cosoka Tangerang Banten didirikan oleh Abah KH. M Yusuf bin M Said pada sekitar tahun1960-an. Pondok Pesantren Nurul Huda Kikik Kopo Serang Banten didirikan oleh Abah KH. Unari pada sekitar tahun1960-an. Pondok Pesantren al-Istiqlal Kp. Selahaur Cirojo Lebak Banten didirikan oleh Abah KH. A. Dimyati pada sekitar tahun1960-an. Pondok Pesantren Darussalam Muncang Sebrang Jasinga Bogor didirikan oleh Abah KH. Soleh sekitar tahun 1960-an. Pondok Pesantren al-Jazirah Sipak Jasinga Bogor didirikan oleh Abah KH. Ruslan pada sekitar tahun1970-an. Pondok Pesantren Darul Abror Pruweh Banjarsari Lebak Banten didirikan oleh KH. Ardin sekitar awal tahun 1980-an. Pondok Pesantren Darul Ansor Pakuhaji Tangerang Banten didirikan oleh Abah KH. Sutisna sekitar tahun 1980-an. Pondok Darul Ibtida Parung Sapi Jasinga Bogor didirikan oleh Abah KH. Zainul Abidin (Akang Zezen) pada sekitar akhir tahun1990-an. Pondok

[27]Lihat, Babun Suharto, *Dari Pesantren Untuk Umat: Reinveting Eksistensi Pesantren di Era Globalisasi*, (Surabaya: Imtiyaz, Cet. 1, 2011), h. 20

Pesantren Cidanghiyang Barugbug Padarincang Serang Banten didirikan oleh Abah KH. Toif pada sekitar awal tahun 2000-an, dan banyak lagi pesantren yang luput dari pantauan penulis.

Metode pembelajaran apapun yang digunakan harus diampu oleh seorang pengajar yang memiliki kualitas keilmuan fikih memadai, sebab kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki tingkat kerumitan yang khas. Implementasi pengajaran kitab ini di Pondok Pesantren Darul Ahkam berbeda dengan pondok pesantren lainnya, terutama pada metode pengajian *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang dilakukan dengan pendekatan budaya. Selanjutnya pondok pesantren Darul Ahkam dalam pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* masih menggunakan metode *bandongan*, *sorogan*, dan *mudzakarah* (diskusi) yang akan dipaparkan dan dianalisa pada pembahasan berikut ini:

a. Metode *Bandongan* Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Metode *bandongan* di pesantren Darul Ahkam dilakukan dengan menyampaikan isi kitab kuning *Fatḥ al-Mu'īn*, di mana seorang Kyai membacakan dan menjelaskan isi kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, sementara santri, murid atau siswa mendengarkan serta memberi makna dan menerima wejangan. Kelompok kelas dari sistem *bandongan* ini disebut *halaqah* yang secara bahasa diartikan lingkaran murid, atau sekelompok siswa yang belajar di bawah bimbingan seorang guru.[28] Penggunaan metode *bandongan* di pondok pesantren terkait beberapa alasan, sebagaimana yang diutarakan oleh Armai Arif sebagai berikut: *Pertama*, metode ini hanya cocok diberikan pada siswa yang sudah mengikuti sistem sorogan. *Kedua*, murid yang diajarkan sekurang-kurangnya lima orang. *Ketiga*, tenaga guru yang mengajar sedikit, sedangkan murid yang diajar banyak. *Keempat*, bahan yang diajarkan terlalu banyak, sedangkan alokasi waktu sedikit. *Kelima*, dalam pelaksanaannya menggunakan bahasa daerah setempat sebagai bahasa pengantar. *Keenam*, masing-masing santri harus mempunyai kitab masing-masing.[29]

Metode *bandongan* di pesantren ini memiliki ciri khas yang berbeda dengan pesantren lainya, yaitu *bandongan* dengan pendekatan budaya *Storytelling* sebagai penghantar teks dalam menjelaskan berbagai masalah fikih di dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Alasan pemilihan metode pembelajaran *bandongan* adalah agar memudahkan peserta didik untuk memahami isi kitab tersebut karena menyuguhkan pemahaman makna imajinatif yang sangat komprehensif.[30]

[28] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 54.

[29] Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Pres, 2002), h. 154.

[30] Wawancara dengan KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

Gambar 2.04
Surahan (*Storytelling*) Penghantar Teks Kitab

Metode *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* diajarkan oleh empat orang Kyai yang mumpuni, yaitu KH. Kholili Muslih, KH. Suja'i, KH. Sobari, dan KH. Asep Saepudin, dengan model membuat alur cerita dalam menjelaskan setiap masalah dalam kitab tersebut dan santri mencatat secara utuh bahasa yang diutarakan oleh para pengajar.[31]

[31] Kompetensi yang harus dikuasai seorang pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media dongeng penghantar teks akan dipaparkan dan dianalisa dengan teori kelisanan Fennagen pada bab V, karena salah satu media keberhasilan pembelajaran adalah kualitas guru yang mumpuni.

Pengajaran dari empat Kyai ini dikenal dengan sebutan pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* empat *surah. Surahan* atau *Storytelling Fatḥ al-Mu'īn* adalah hasil catatan santri dari penjelasan pengajar selama pengajian di pondok pesantren Darul Ahkam. Menulis *surahan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi sebuah tradisi di pesantren tersebut. *Surahan* ini akan menjadi pijakan bagi mereka dalam mentransformasikan kitab ini ke khalayak dengan pola pengajaran yang sama. Bahasa *surahan* ini sama persis dengan ucapan sang guru tanpa ada pengurangan sedikit pun.[32]

Bahasa *surahan* yang digunakan sebagai *Storytelling* pengiring teks adalah bahasa daerah (Sunda). Tahapan dan langkah-langkah pengajaran metode *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan pendekatan *Storytelling* akan menjadi pembahasan selanjutnya pada bab V. Berikut ini contoh *storytelling* pengiring teks *Fatḥ al-Mu'īn* berbahasa Sunda pada topik pembahasan dua saksi nikah berikrar akan batalnya pernikahan:

Contoh Surah *Fatḥ al-Mu'īn* bagian *ubudiyah* bahasa Sunda:

[فرع]: لو دخلَتْ شوكَةٌ في رجلِهِ وظَهر بَعْضُها، وَجَبَ قلْعُها وغَسْلُ محلِّها لأنه صارَ في حُكمِ الطَّاهِرِ، فإن استَتَرَتْ كلّها صارَت في حُكمِ الباطِنِ فيُصحَّ وضوؤه.

Kumaha lamun misalna Mang Zaid keur nuar awi, haju sukuna kacocok ku duri tangkal awi. Tuluy durina kajero sapotong kaluar sapotong. Dur Dohor Zaid rek wudu. Tah kumaha cara wuduna? (لو دخلَتْ شوكَةٌ) *Lamun Zaid kacocok duri tangkal awi* (في رجلِهِ) *dina sukuna atawa dina anggota wudu nu wajib dibasuh,* (وظَهر بَعْضُها) *tuluy eta duri ngolol sapotong kajero sapotong kaluar,* (وَجَبَ قلْعُها) *maka Mang Zaid wajib kudu nyabut eta duri,* (وغَسْلُ محلِّها) *jeung deui kudu kakumbah urutna "jerona kudu kakumbah".* (لأنه صارَ في حُكمِ الطَّاهِرِ) *kulantaran urutna eta jadi hukum dzohir "hukum luar". Kusebab asup kana hukum dzohir atuh wajib kudu kakumbah bagian jerona urut duri biye.*

Kumaha lamun eta duri nu aya dina suku Mang Zaid asup kabeh, henteu aya nyisa nongtot kaluar? (فإن استَتَرَتْ كلّها) *lamun eta duri asup kabeh dina jero kulit,* (صارَت في حُكمِ الباطِنِ) *maka eta mah jadi hukum batin "hukum jero". Maksudna asup kana hukum jero atuh henteu wajib kakumbah,* (فيُصحَّ وضوؤه) *Kusabab kitu atuh sah wudu na Mang Zaid yaeta henteu kudu dikumbah jerona.*

Terjemah Bahasa Indonesia:

Bagaimana jika Zaid sedang menebang pohon bambu, kakinya tertancap duri. Sebagian menancap ke dalam dan bagian lainya berada di luar. Saat masuk waktu Dzuhur, Zaid berwudlu untuk melaksanakan shalat. Apa yang harus dilakukan Zaid pada peristiwa duri yang tertancap dikakinya?

[32] Wawancara dengan Ustadz Jasid, Tanggal 23 Maret 2021.

(لو دخلَتْ شوكَةٌ) Jika Zaid tertancap duri (في رجلِهِ) dibagian kakinya, atau bagian lain yang termasuk anggota wudu, (وظَهر بَعْضُها) dan sebagian duri tampak dipermukaan kulitnya, (وَجَبَ قلْعُها) maka Zaid wajib mencabut duri tersebut sebelum wudlu, (وغَسْلُ محلِّها) dan harus membasuh bagian dalam kulit bekas duri yang tertancap dikakinya, (لأنه صارَ في حُكمِ الظَّاهِرِ) karena bekas tancapan itu termasuk hukum dzohir "hukum luar". Dengan sebab termasuk hukum luar, maka Zaid wajib membasuh bagian dalam bekas tancapan duri tersebut.

Bagaimana jika duri yang tertancap semua di kaki Zaid, yaitu tidak tampak bagian luarnya.? (فإن استَتَرَتْ كلّها) Jika duri tertancap semua kedalam kulitnya, (صارَت في حُكمِ الباطِنِ) maka ia termasuk hukum batin "hukum dalam kulit". (فيُصحَّ وضوؤه) dengan sebab termasuk hukum batin, maka Zaid wajib membahsuh bagian dalam bekas tancapan duri tersebut.

Contoh Surah *Fatḥ al-Mu'in* bagian *Mu'amalah* Bahasa Sunda:

ولو قال مُتوَسِّط للبائِعِ: بِعتُ؟ فقال: نعم، أو إي، وقال للمُشتري، إِشْتَرَيْتُ؟ فقال: نعم

Zaid diyuk diluhur motorna bari ngobrol nyeruput kopi jeung Bakar. Bari ngobrolkeun harga motor Scoopy bereum kaluaran 2019. Ceuk Bakar: Zaid sia meli iye motor sabaraha? Zaid: uwing meli 14 juta. Kamari diganti velg resing beyak sajuta. Bakar: Aing boga duit 15 juta, meli motor nu sarua jeung sia dimana?. Zaid: Uwing meli di showroom motor Mang Umar. Tarojol Umar datang. Ceuk Umar: Zaid.., iye motor dijual ka Kang Bakar? Ceuk Zaid: he'eh, muhun ari kitu mah. Geus kitu ceuk Umar ka Kang Bakar: Bakar.., motor iye maneh beli nyah? Jawab Bakar: Muhun atuh..! Tah kumaha hukumna?

(ولو قال مُتوَسِّط للبائِعِ: بِعت؟) *Lamun misalna Umar ngomong ka Zaid: Zaid.., iye motor dijual ka Kang Bakar harga 15 juta?* (فقال: وقال) *Ceuk Zaid: muhun ari kitu mah, atau he'eh okeh.* (نعم، أو إي للمُشتري، إِشْتَرَيْتَ؟) *Geus kitu ceuk Umar ka Kang Bakar: Bakar.., motor iye maneh beli nyah 15 juta?* (فقال: نعم) *Jawab Bakar: Muhun atuh..!. Ijab jeung kabul Jual beli anu model kitu hukumna sah jeung luzum.*

Terjemah Bahasa Indonesia:

Zaid dan Bakar sedang ngobrol santai membicarakan motor Scoopy merah milik Zaid kaluaran tahun 2019. Bakar bertanya: *berapa harga motor ini*? Zaid: *Saya membelinya di showroom motor Kang Umar dengan harga 14 juta dan kemarin saya ganti dengan velg racing seharga1 juta*. Tiba-tiba Umar datang, ia berkata: *Zaid.., Motor ini kamu*

jual kepada kang Bakar dengan harga 15 juta. Zaid menjawab: *Baik atau oke*. Kemudian Umar bertanya lagi kepada Bakar: *Bakar, motor ini kamu beli harga 15 juta yah*? Bakar menjawab: *Oke*. Jika keadaannya seperti kasus di atas, bagaimana hukum jual belinya.?

(ولو قال مُتوَسِّط للبائِع: بِعت؟) Jika Umar sebagai pelantara berkata kepada Zaid: Zaid.., motor ini kamu jual kepada Kang Bakar harga 15 juta? (فقال: نعم، أو إي) Lalu Zaid menjawab: Baik atau Ok. (وقال للمُشتري، إشْتَرَيْت؟) Kemudian Umar bertanya kepada Kang Bakar: Bakar.., motor ini kamu beli dari Zaid seharga 15 juta? (فقال: نعم) Jawab Bakar: Baik, maka ijab dan kabul jual beli semacam itu hukumnya sah dan *luzum*.

Contoh Surah *Fatḥ al-Mu'in* bagian *Munakahat* bahasa Sunda:

ولا يتبين البُطْلان بإقرارِ الشاهِدين بما يَمْنَع الصِّحة فلا يؤثِّر في الإبطال، كما لا يؤثر فيه بعد الحُكْمِ بشهادَتِهما، ولأن الحقَّ ليس لهما فلا يُقْبَلُ قولهما.اعانة الطالبين حاشية فتح المعين، ص ٣٠٣ ج٣

Zaid kawin jeung Neng Da'du putrina Pa' Ibrahim, disaksian ku Ahmad jeung Muhamad. Geus beres kawin, eta Ahmad jeung Muhammad sok datang unggal poe ka imah Zaid. Laju diharepeun imah Zaid keur ngaroko bari ngopi dina kursi goyang, bari ngalahun pamajikanna ngaran Da'du.

Tarojol Ahmad & Muhamad datang. Ceuk duaan: "Kumaha yeuh baraseh amat eta awak, bagi rasa atuh?" Laju ku Zaid digolosorkeun rokok Dij Sam Soe sabungkus sewang. Isukan datang deui eta Ahmad & Muhamad bari Zaid jeung Da'du baraseh keneh rambutna mantas mandi jinabat. Ceuk Ahmad & Muhamad: "Baseh yeuh? Bagi rasa atuh"? Laju Zaid ngagalosorkeun deui rokok Dij Sam Soe sabungkus sewang.

Menang saminggu kitu bae unggal isuk. Barang menang ka 7 (tujuh) poe na, Ahmad & Muhamad datang deui bari ngomong: "Baseh yeuh? Mana rokokna?" Ceuk Zaid dina hatena: "Lamun kiye bae mah duit kondangan aing ludes pikeun ngarokoan maranehna doang". Haju ku Zaid eta Ahmad & Muhamad dialungkeun bakul nasi kosong, bari ngomong: "Tah hakan ku sia".

Ceuk Ahmad & Muhamad: "Aih..! sia Zaid...! kabina-bina amat, atuh ngaledek cara na kiye mah, sia teu nyaho kana jasa urang duaan anu jadi saksi pernikahan sia jeung neng Da'du. Urang lapor ka Hakim lah bahwa pernikahan sia batal, lain mah nuhun disaksian ku urang jalma adil iyeh."

Laju dilaporkeun ku Ahmad & Muhamad ka Bapak Hakim: "Assalamu'alaikum Bapak Hakim?" Hakim: "Wa'alaikum salam, aya naon Ahmad & Muhamad kadie duaan?". Ahmad & Muhamad: "Kiye Bapak Hakim, iye zaman beuki kadie tambah goreng, leres kitu Bapak

Hakim?" Hakim: "Leres kitu". Ahmad & Muhamad ngomong deui: Bapak Hakim.., ceuk Rosul "لايأتي زمان الا ما بعده شر عنه" Henteu datang hiji zaman, iwal zaman saenggesna lewih goreng." Ceuk Hakim: "Haju aya naon kitu?". Ahmad & Muhamad: "Kula duaan teh minggu katukang jadi saksi pernikahan Zaid sareng Da'du. Sabenerna eta pernikahan Zaid sareng Da'du henteu sah, kulantaran wali nu mengakadkan eta jalma Fasik. Eta pernikahan lamun diteruskeun bisa bahaya watir bakal turun bala'i ka kampung iye. Laju Hakim manggil stafna ngaran Kholid: Kholid...! panggil Zaid jeung Da'du menghadap ke Kehakiman ayeuna oge.

Ceuk Da'du: "Kang Zaid, iye urang aya naon dipanggil ke Kehakiman segala, emang masalah naon? Boa mas kawin nu dipake ku sayah menang maling?" Zaid: Aih sia Da'du, Pan Aing Ustadz, piraku Ustadz malingan.

Zaid jeung Da'du datang ke Kehakiman. Zaid: Bapak Hakim aya naon kula diundang kadie, kaget amat? Hakim: Zaid, aya laporan ti Ahmad & Muhamad bahwa nu ngawalikeun akan nikah maneh jeung Da'du eta jelma fasik. Zaid: Bapak Hakim.., ari neyangan anu wara'i adli dzahir batin jasa mah hese... Eta wali ceuk abdi mah, asup kategori adil mastur, eta engges pang wara'ina. Lamun leumpang tungkul wae, siyeun ningali anu diharamkeun, kajeun teuing nabrak tembok.

Tah iye, naha diputuskeun batal pernikahan Zaid sareng Da'du, pedah dua saksi Ahmad & Muhammad nganyatakeun batal pernikahanana? Jawabanna (قوله ولا يتبين البطلان) *Henteu waka jelas kana batalna pernikahan Zaid sareng Da'du,* (باقرار الشاهدين بما يمنع الصحة) *ku lantaran aya ikrar tina dua saksi nikah, Ahmad & Muhammad, kana aya perkara anu nyegah sahna pernikahan, yaeta wali anu ngakadkeun eta jelma fasik.* (فلا يوثر الابطال) *maka henteu aya dampak batalna pernikahan kusebab ikrar na Ahmad & Muhamad. Jadi pernikahan Zaid & Da'du tetep sah.* (لان الحق ليس لهما فلا يقبل قولهما) *Lantaran sahna akad nikah eta lain hak na dua saksi, maka henteu bisa diterima ucapan ikrar tina Ahmad & Muhammad*.[33]

Bahasa Indonesia

Zaid menikah dengan Neng Da du putri dari bapak Ibrahim, disaksikan oleh Ahmad & Muhamad. Setelah akad pernikahan selesai, Ahmad & Muhamad selalu datang setiap hari menemui Zaid. Lalu Zaid sedang menghisap rokok dan ngopi di teras sambil memeluk Neng Da 'du.

Tiba-tiba Ahmad & Muhamad datang, dan ngomong: *Zaid…! Mulut sedang basah itu? Cobalah berbagi ke kita*? Kemudian Ahmad &

[33] Sumber: *Surahan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* Pondok Pesantren Darul Ahkam (4 jilid). *Surahan* adalah tulisan santri yang mencatat bahasa dongeng penghantar teks dari pengajar dari awal pengajian *Fatḥ al-Mu'īn* sampai *khatam*. Wawancara Ustadz Jasid, ketua Pondok Pesantren Darul Ahkam. Lihat, Zainudīn al-Malibārī, *Fatḥ al-Mu'īn*; *I'ānah at-Ṭalibīn*, (Darul Kutub al-Arabiyah, Juz 3, 1999), h. 303.

Muhamad diberi oleh Zaid rokok Dji Sam Soe masing-masing satu bungkus. Besok harinya Ahmad & Muhamad datang kembali, sedangkan Zaid dan Da'du baru saja mandi jinabat. Mereka bicara lagi: *Zaid..! Basah ni yah? Mana rokok na deui*? Lalu dikasih lagi rokok Dji Sam Soe masing-masing satu bungkus. Setiap hari selama seminggu Ahmad & Muhamad terus minta rokok. Pikir Zaid: "*jika begini terus uang hasil kondangan bisa habis untuk membelikan rokok Ahmad & Muhamad*".

Pada hari ke tujuh, Ahmad & Muhamad datang lagi minta rokok. Lalu oleh Zaid tidak diberikan malah dilempar bakul nasi kosong sambil bicara: "*Tuh maka sama kamu beruda, kerjaannya minta rokok mulu*". Kata Ahmad & Muhamad: *Eh…! jika cara begitu, kamu ini ngeledek saya, Zaid! Tidak melihat jasa saya berdua yang menjadi saksi adil mastur di pernikahan kamu, tidak ada terimakasihnya. Nanti kami akan lapor ke Hakim, saya tarik kembali pernyataan tentang sahnya pernikahan kamu*.

Kemudian Ahmad & Muhamad melapor kepada Hakim: *Assalamu'alaikum bapak Hakim. Bapak Hakim, ini zaman semakin ke sini, semakin rusak, Rasul bersabda "*لايأتي زمان الا ما بعده شر عنه*" Tidak akan datang satu zaman kecuali zaman setelahnya lebih buruk. Kami datang ke sini untuk melapor bahwa kami sebagai saksi berikrar tentang batalnya pernikahan Zaid dan Da'du, sebab wali yang mengakadkan adalah orang fasik. Jika pernikahan itu tidak dibubarkan, saya khawatir akan ada bahaya di kampung ini*. Hakim: *Nanti dulu Ahmad & Muhamad, saya panggil terlebih dahulu Zaid dan Da'du.*

Zaid dan Da'du merasa bingung ada surat pemanggilan ke kehakiman. Da'du bertanya kepada Zaid: *Kang Zaid ada apa sih? Apa mungkin maskawin yang diberikan ke saya hasil maling*? Zaid menjawab: *Eh Da'du…! Akang ini ustadz, masa sih ustadz harus maling untuk bayar maskawin.*

Zaid dan Da'du datang ke kehakiman. Zaid: *Bapak Hakim, ada masalah apa saya di panggil ke sini*? hakim: *Zaid, ada laporan dari Ahmad & Muhamad bahwa wali yang meng akadkan kamu adalah wali fasik*. Zaid: *bapak hakim, mencari orang yang wara' dzohir dan batin itu susah. Menurut saya wali yang mengakadkan masuk dalam kategori adil mastur. Dilihat saat berjalan selalu tunduk, khawatir melihat sesuatu yang diharamkan, meskipun sering nambrak tembok saat berjalan.*

Jika kejadiannya seperti ini, "apakah ikrar Ahmad & Muhamad di depan hakim bisa membatalkan akad pernikahan Zaid dan Da'du?". Karena, syarat nikah harus diwalikan oleh wali adil, walaupun adil yang bersifat mastur (tertutupi). Maka jawabannya (قوله ولا يتبين البطلان), dan tidak akan jelas batalnya pernikahan Zaid dan Da'du, (باقرار الشاهدين بما يمنع الصحة) dengan ikrar dua saksi Ahmad & Muhamad yang mencegah sahnya pernikahan, (ikrar kepada hakim bahwa wali yang mengkadkan adalah orang fasik, (فلا يوثر الابطال). Maka, ikrar Ahmad & Muhamad tidak ada dampak apapun terhadap batalnya pernikahan. Jaid penikahan Zaid dan Neng Da'du tidak batal atau tetap sah. (لان الحق ليس لهما فلا يقبل قولهما), karena sah

nya akad nikah bukan untuk Ahmad & Muhamad sebagai saksi, tetapi sahnya akad adalah hak Zaid dan Da'du sebagai pasangan suami istri

Contoh Surah *Fatḥ al-Mu'in* bagian *jinayat* bahasa Sunda:

(فصل): في التعزير (ويُعزّرُ) أي الإمامُ أو نائبُهُ (لمعصيةٍ لا حَدّ لها ولا كَفَّارَةَ) سواءً كانت حقاً لله تعالى أم لآدمي كمباشَرةٍ أجنبيَّة في غيرِ فرجٍ وستّ ليس بقذف وضرب لغير حق (غالباً) وقد يُشْرَعُ التعزيرُ بلا معْصِيَةٍ كمن يكتسبُ باللهوِ الذي لا معصيةَ فيهِ

((فصل): في التعزير) *Beres Mushanif nyaritakeun bab Hudud, ayeuna pindah acara rek nyaritakeun hukum ta'zir. Kumaha lamun Zaid balik ti pondok, geus janjian jeung be'benena dina Bis KJU, supaya diyuk barengan dina hiji jok, cecekeulan tangan bari ciuman deui. Tarojol aya Satpol PP datang ku sebab ngaganggu ketertiban umum. Zaid jeung pacarna ditewak ku Satpol PP.*

(ويُعزّرُ أي الإمامُ أو نائبُهُ) *Imam atawa wakilna "Satpol PP" ngaberlakukeun ta'zir*, (لمعصيةٍ لا حَدّ لها ولا كَفَّارَةَ) *kupedah aya nu ngalakukeun maksiat anu tacan sampai kana had jeung henteu wajib bayar kafarat saperti kasus Zaid ciuman jeung be'benena dina Bis KJU.* (سواءً كانت حقاً لله تعالى أم لآدمي) *Sarua bae arek maksiatna hak Allah atawa hak adami. Mana maksiat anu hak Allah?* (كمباشَرةٍ أجنبيَّة) *seperti panatel kulit dina kasus Zaid diyuk barengan jeung Bebenena dina hiji jok, bari ciuman jeung ngeupeul susuna,* (في غيرِ فرجٍ) *dina selian tumbung. Ari zina tumbung mah atuh kudu dihad. Mana anu hak adami?* (وستّ ليس بقذف) *Pertama seperti nyarekan jelma "pencemaran nama baik". Misalnya Zaid ngomong kabaturna: Dasar Goblok, keur mah goreng siah, hejo, hideung najis aing...! tapi nyarekanana salian nuding zina. Kumaha lamu nuding zina, misalna Zaid nuding ka Bakar: Bakar sia ngewe randa? Maka Zaid kudu dihad Qadzaf 80 jilidan.* (وضرب لغير حق) *Kadua seperti nampiling batur.* (غالباً) *Lumrahnya kudu dita'zir lantaran maksiat anu henteu kena had jeung kafarat. Ngan aya ghair ghalibna. Mana?* (وقد يُشْرَعُ التعزيرُ بلا معْصِية) *Terkadang dilaksanakeun ta'zir ku Imam atawa wakilna tanpa sebab ngalakukeun maksiat.* (كمن يكتسبُ باللهوِ الذي لا معصيةَ فيهِ) *Seperti Zaid jeung gengna unggal jam 12 peuting gawena nyanyi-nyanyi, nongkrong teu jelas bari maen kartu di jembatan.*

Terjemah Bahasa Indonesia:

((فصل): في التعزير) Selesai *Mushanif* menceritakan bab hudud, sekarang pindah acara menceritakan hukum *ta'zir*. Bagaimana misalnya Zaid balik dari pondok janjian dengan pacarnya di bis KJU agar bisa duduk bareng satu jok, pegangan tangan terus ciuman. Dan tiba-tiba datang Satpol PP menangkap mereka karena mengganggu ketertiban umum. (ويُعزّرُ أي الإمامُ أو نائبُهُ) Imam atau wakilnya "Satpol PP" melakukan *ta'zir* kepada Zaid dan

pacarnya, (لمعصِيةٍ لا حَدّ لها ولا كَفَّارَةَ) karena mereka melakukan maksiat yang belum sampai pada hukuman *had* dan juga belum wajib membayar *kafarat* saperti kasus Zaid ciuman dengan pacarnya di Bis KJU. (سواءً كانت حقاً لله تعالى أم لآدمي) Baik maksiat hak Allah atau maksiat hak adami. Mana yang termasuk kategori maksiat hak Allah? (كمباشَرةِ أجنبيَّة) seperti menempel kulit pada kakus Zaid duduk bareng bersama pacarnya, ciuman sambil memegang salah satu bagian badan pacarnya di Bis KJU, (في غيرِ فرجٍ) maksiatnya bukan pada urusan kelamin, jika urusan kelamin (zina), maka terkena hukum *had*. Dan mana yang termasuk kategori hak adami? (وستّ ليس بقذف) *Pertama*, seperti memarahi seseorang "pencemaran nama baik". Misalnya Zaid mengumpat temannya: *dasar goblok, udah mah jelek, hijau, hitam.., najis gua mah*. Namun umpatan ini selain umpatan menuding zina. Lalu bagaimana jika menuding zina? misalnya, Zaid menuding Bakar: Bakar kamu menyetubuhi janda. Jika demikian, maka Zaid terkena *had Qadzaf* 80 jilidan. (وضرب لغير حق) *Kedua*, seperti menampar seseorang, (غالباً) galibnya *ta'zir* sebab lantaran maksiat yang tidak terkena hukum had dan kafarat. Lalu *ghair ghalibna* bagaimana? (وقد يُشْرَعُ التعزيرُ بلا معْصِية) terkadang dilaksanakan ta'zir oleh Imam atau wakilnya tanpa sebab melakukan maksiat. (كمن يكتسبُ باللهوِ الذي لا معصيةَ فيهِ) seperti Zaid bersama gengnya setiap jam 12 malam kerjaanya hanya nyanyi-nyanyi dan nongkrong maen kartu di jembatan yang tidak jelas maksud dan tujuannya.

Metode ini merupakan proses belajar mengajar yang bersifat monolog (satu arah), guru membaca kitab, menerjemahkannya secara harafiah dari halaman ke halaman (*harfiyah shāfahiyah*), dan memberikan penjelasan serta komentar yang terkait dengan pembahasan. Sedangkan santri hanya mendengarkan dengan penuh perhatian sambil menulis makna literal (*ngafsahan*) dan memberi simbol posisi kata dalam struktur kalimat (*i'rāb*). Dalam metode ini, tidak ada dialog antara guru dan siswa.[34] Model *bandongan* berorientasi pada *Teacher Centered Learning*.[35] Jika ditinjau dari teori pembelajaran, metode *bandongan* ini masuk ke dalam dua teori, yakni teori *Operant Conditioning* dan *conditioning.* Kaitannya dengan dua teori ini sebagaimana Nata menjelaskan, pendidik berperanan penting di dalam kelas untuk mengontrol dan mengarahkan kegiatan belajar ke arah tercapainya tujuan yang ditentukan. Kondisi lingkungan ini harus diciptakan oleh guru, dan setiap respons yang diberikan peserta didik terhadap lingkungan tersebut harus diberikan apresiasi yang pantas dan memuaskan peserta didik, serta pengajaran dilakukan berulang-

[34] M. Athoillah, "The Methods Of Teaching And Learning Fiqh In Islamic Boarding School, Islamic School And Public School", *JPI: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, (December 2015): 127-142, https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jpi/article/view/697. Diakses Tanggal 11 Mei 2021.

[35] Faisal Kamal, "Model Pembelajaran Sorogan dan Bandongan dalam Tradisi Pondok Pesantren", *Paramurobi*: Jurnal Pendidikan Islam, Vol 3, N0 2, (Juli-Desember 2020): 15-26, https://ojs.unsiq.ac.id/index.php/paramurobi/article/view/1572. Diakses Tanggal 7 Mei 2021.

ulang. Dengan demikian, maka kegiatan belajar mengajar akan berjalan sebagaimana mestinya.[36] Dalam hal ini Wahyudi menegaskan, terdapat beberapa kekurangan metode *bandongan*, di antaranya pembelajaran metode ini sangat sederhana, manimbulkan kebosanan, dan santri akan mudah mengantuk jika pengajar kurang aktif dalam berdialog dengan peserta didik.

Metode *bandongan* jika dianalisis ke dalam *Taksonomi Bloom* berada pada level pertama (*remembering*). Hal itu disebabkan karena santri menduduki posisi pasif yang semata-mata menyimak apa yang disampaikan Kyai, mencatat penjelasan Kyai, dan kemudian menghafalnya. Tahap awal kemunculan pesantren, metode ini dilakukan sebagai media penyebaran Islam. Salah satu contoh, pengajaran *shari'ah* tidak akan terlepas dari pengajaran soal bersuci, jenis-jenis air yang mensucikan dan lain sejenisnya, cara-cara bersuci, *ṣalāt*, dan lain sejenisnya. Kyai atau penyebar *shari'ah* Islam akan mengajarkan hal itu tanpa pancapaian pemahaman yang kritis yang didapatkan oleh santri tentang bersuci atau *ṣalāt*. Melihat dari beberapa kekurangn metode *bandongan*, pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam ditopang dengan metode pembelajaran lainnya, yaitu metode *sorogan* dan *mudzakarah*, meskipun metode *bandongan* di pondok pesantren ini tidak menjadikan peserta didik merasa bosan sebab disampaikan dengan pendekatan *Storytelling* penghantar teks.[37] Metode *bandongan* dengan media *Storytelling* penghantar teks akan diadopsi seutuhnya oleh para peserta didik dengan harapan mereka mampu menyampaikan isi kitab kepada masyarakat di tempat tinggalnya masing-masing.[38]

Media narasi kronologis penghantar teks dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* jika dikaitkan dengan metode pembelajaran *Storytelling*, sebagaimana ditegaskan Sanjaya, merupakan pembelajaran yang menekankan kepada proses bertutur secara verbal dengan teknik *Storytelling*. Peran santri atau peserta didik dalam *Storytelling* hanya menyimak untuk menguasai dan memahami materi pelajaran yang disampaikan guru. Hal ini bertujuan untuk menciptakan pembelajaran efektif melalui komunikasi yang efektif. Materi pelajaran dengan metode *Storytelling* disampaikan langsung oleh guru (Kyai), dan siswa tidak dituntut untuk melakukan apapun kecuali hanya mendengarkan dan mencatat paparan yang diberikan oleh guru. Materi pelajaran seakan-akan sudah jadi. Dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *Storytelling*, para santri atau peserta didik tidak perlu mencari fakta, konsep, dan prinsip dari materi pelajaran, karena semua dijelaskan melalui teknik menceritakan secara detail oleh para guru. Kegiatan pembelajaran dengan *Storytelling* ini berpusat pada guru sebagai penutur cerita. Guru akan memberikan penjelasan terperinci dan mempelajari informasi tentang topik tersebut. Oleh karena itu, strategi ini lebih menekankan kepada proses verbal lisan, maka sering juga disebut dengan istilah strategi *chat and talk*.[39] Begitu juga dengan Mudjiono dan Dimyati menyatakan, pendekatan *Storytelling* pada metode

---

[36] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 90-91.

[37] Wawancara dengan Haikal, Humaidi, Hasan Santri Darul Ahkam, Tanggal 23 Maret 2021.

[38] Wawancara Hasan, Santri Ponpes Darul Ahkam, Tanggal 23 Maret 2021.

[39] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2014), h. 179.

pembelajaran ini merupakan cara mengajar yang paling efektif dan efisien dalam menanamkan belajar bermakna, dan memberikan pengetahuan, keterampilan, dan nilai-nilai kepada siswa.[40]

Storytelling kitab *Fatḥ al-Muʿīn* ini sangat mirip dengan strategi ceramah dan ekspositori karena keduanya bersifat memberikan informasi. Semua metode itu, sebagaimana dikutip dari Sanjaya, memiliki beberapa kesamaan karakteristik. *Pertama*, materi pelajaran disampaikan secara verbal, yaitu penuturan secara lisan. *Kedua*, konten pelajaran sudah ditransmisikan menjadi materi utuh, seperti data, fakta, cerita yang sudah dibuat skenarionya, dan konsep-konsep tertentu yang harus dihafal sehingga memudahkan peserta didik untuk memahami alur materi pembelajaran. *Ketiga*, tujuan utama pembelajaran adalah penguasaan materi pelajaran itu sendiri.[41] Artinya, setelah proses pembelajaran berakhir siswa diharapkan dapat memahaminya dengan benar, dengan cara dapat mengungkapkan kembali materi yang telah diuraikan dengan mendemontrasikan isi materi yang telah disampaikan melalui cerita.

Penalaran naratif pada proses pembelajaran dapat membantu untuk mengingat intisari materi secara akurat dari pada mengingat fakta cerita secara utuh. Karenanya, perlu dilakukan simulasi bertahap untuk mendesain cerita dengan metode pembelajaran ini. Semua harus berjalan seimbang, jika terlalu banyak stimulasi dalam cerita dapat menyebabkan stress bagi pendengar, dan jika terlalu sedikit rangsangan, maka pembelajaran tidak akan berjalan maksimal. Aspek penting dalam pembelajaran aktif adalah mengingat, mengulang, dan menyusun kembali materi cerita yang didasarkan pada fungsi *neurologis* di seluruh otak. Dalam hal ini Siegel mengatakan, narasi carita memberikan peluang untuk transfer lintas saraf. Semakin banyak belajar yang melibatkan berbagai fungsi di otak semakin meningkat kontribusi plastisitas[42] pada otak (*Neuroplasticity*) dan meningkatkan kapasitas pembelajaran.[43]

Media kisah penghantar teks dalam *bandongan* kitab *Fatḥ al-Muʿīn* dapat mengembangkan imajinasi, fantasi dan daya ingat. Asrori dan Umar menegaskan, pembelajaran dengan media kisah dapat memudahkan peserta didik dalam memahami inti materi dengan mudah, dan tentunya mereka akan tertarik dan senang

---

[40] Mudjiono dan Dimiyati, *Belajar dan Pembelajaran*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), h. 172.

[41] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*..., h. 177.

[42] Plastisitas adalah sifat yang menunjukkan kemampuan otak untuk beradaptasi dan berubah terhadap tuntutan fungsional. Definisi lain mengatakan, plastisitas merupakan sifat yang menunjukkan kapasitas otak untuk berubah dan beradaptasi terhadap kebutuhan fungsional. Mekanisme tersebut meliputi perubahan kimia saraf (*neurokimia*), penerimaan saraf (*neuroreseptif*), perubahan struktur neuron saraf dan organisasi otak. Lihat, Nurdian, Yudha, *Konsep Neuroplasticity, Neurobehaviour, Neuroscience dalam Kehidupan*", (Book, 2019),https://www.researchgate.net/publication/336056479_Konsep_Neuroplasticity_Neurobehaviour_Neuroscience_dalam_Kehidupan/citation/download. Diakses Tanggal 21 Juni 2022.

[43] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*, (Routledge: 2015), h. 49.

dengan menyimaknya secara ekspresif.[44] Dalam pendidikan modern, menurut Masitoh, metode pembelajaran dengan cerita masih menjadi salah satu metode penyajian materi secara lisan dari pendidik kepada peserta didik.[45]

Sedangkan menurut Mc Gee, *Storytelling* harus disajikan dengan media cerita yang positif dan menarik, baik dengan bantuan media atau tanpa bantuan media pembelajaran. Penyajian pesan, nasihat, dan informasi dalam cerita harus menarik dan dapat ditangkap dengan mudah oleh peserta didik. Dengan itu, dapat memudahkan mereka untuk memahami cerita dan meneladani hal-hal baik yang termaktub dalam konten cerita. Untuk menerapkan pembelajaran ke dalam pengalaman, kedalaman perenungan sangat penting dilakukan dalam *Storytelling.* Pendengar akan menafsirkan kembali cerita yang telah didengar, dan mengkontekstualisasikan ulang informasi berdasarkan elemen linguistik yang tertanam dalam cerita. Argyris dan Schon dalam Mc Gee mengemukakan, pelajar harus mengembangkan keterampilan praktis untuk menghadapi dunia nyata dan merefkeksikannya. Peserta didik (santri) secara praktis akan mempelajari aksi sebuah peristiwa kronologis yang telah dipaparkan melalui *Storytelling*.[46]

Bahasa *Storytelling* penghantar teks bermain pada imajinasi, karena itulah santri tidak mudah mengantuk. Nasihat pendidikan atau sindiran yang disampaikan dengan media *Storytelling* tidak membuat orang merasa langsung dinasehati atau disindir. Peserta didik diminta untuk mengamati kebenaran dengan sendirinya atau pesan materi pendidikan yang didengarnya.[47] Namun media *Storytelling* dalam banyak penelitian hanya terpaku untuk pembelajaran anak usia dini. Tentunya keterpakuan itu terbantahkan dengan adanya media *Storytelling* penghantar teks kitab *Fatḥ al-Mu'in*, yang notabenenya kitab ini tidak diperuntukan untuk anak usia dini.

Dalam media pembelajaran kisah dikategorikan menjadi dua, yaitu akademik dan saintifik. Disebut dengan kisah akademis karena narasi cerita ini disisipi dengan kajian kognitif. Menurut Suyadi, kisah akademik bagi anak usia dini beresiko dapat mengkerdilkan otak anak itu sendiri, karena potensi otak sebagai permata mahkota tubuh manusia hanya digunakan untuk pengembangan akademik murni, terutama untuk menulis dan berhitung. Akhirnya bagi anak yang belum bisa membaca dan berhitung lebih awal dikatakan dan dianggap sebagai anak yang tidak cerdas. Konsep belajar bagi anak usia dini adalah bermain sambil belajar. Pendidikan anak usia dini harus lebih dominan bermain dibandingkan belajar peningkatan kognitif. Bagi anak bermain merupakan kegiatan utama yang mereka lakukan, karena bermain adalah hidup, dan hidup adalah bermain.[48]

---

[44] Muhammad Asrori dan Syahwani Umar, "Penggunaan Metode Story Telling Melalui Multimedia Untuk Mencegah Dan Mengatasi Perilaku Menyimpang Kelas X", *Pasca Sarjana Teknologi Pembelajaran, FKIP Universitas Tanjungpura Pontianak*, 1-12, https://jurnal.untan.ac.id/ index.php/jpdpb/article/viewFile/13450/12081. Diakses Tanggal 12 Mei 2021.

[45] Masitoh, *Strategi Pembelajaran TK*, (Jakarta: Universitas Terbuka, 2008), h. 35.

[46] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*..., h. 49.

[47] Patricia Mc Gee, *The Intruction Velue of Digital Storytelling*..., h. 50.

[48] Tim Penyusun, *Model Pendidikan Anak Usia Dini Satu Tahun Sebelum Sekolah Dasar: Kajian Pendidikan Anak Usia Dini, Nonformal dan Informal dan Pendidikan*

Menganalisa pendapat Suyadi, kisah penghantar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dapat disebut juga dengan kisah akademik, karena narasi cerita ini disisipi dengan kajian kognitif dari kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Dan juga bisa dikatakan sebagai *Storytelling* saintifik, karena cerita yang disampaikan bersifat ilmiah (*Storytelling* Saintifik). Bagi anak usia dini, model *Storytelling* saintifik dapat meningkatkan fungsi otak.[49] Penggunaan istilah saintifik karena data dan fakta rasional menjadi dasar dari konten cerita. Kisah ini disebut juga dengan istilah *neurostorytelling* karena rasional, imajinatif dan motivasional, serta jauh dari unsur mistik, dan pornografi dapat mengembangkan otak peserta didik menjadi kreatif dan imajinaitif. Namun kisah akademik dan saintifik penghatar teks *Fatḥ al-Mu'īn* yang di sini tidak diperuntukkan untuk anak usia dini, melainkan untuk peserta didik tingkat lanjutan, karena kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dianggap sebagai kitab kuning kelas atas.

b. Metode Sorogan Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan tua di Nusantara memiliki kekhasan dalam berbagai aspeknya. Kekhasan itu menjadi ciri khas dari eksistensi pondok pesantren itu sendiri, mulai dari metode pengajaran sampai keseharian santri di pondok pesantren. Metode pembelajaran yang biasa digunakan di pondok pesantren secara umum ada dua, yakni *sorogan* dan *bandongan*. Pesantren Darul Ahkam dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* juga menerapkan metode *sorogan*.[50] Terminologi *sorogan* biasanya didefinisikan sebagai metode pengajaran individual, di mana santri menghadap Kyai atau guru satu demi satu secara privat untuk membaca kita-kitab tertentu.[51] Nurudin mendefinisikan *sorogan* sebagai cara membaca di hadapan guru dari hapalan pembaca atau dari kitab yang ada di depannya. [52] Model *sorogan* berorientasi pada *student centered learning*.[53]

Proses belajar dengan metode *sorogan* adalah si santri membaca kitab, sedangkan Kyai mendengarkan dan memberikan petunjuk. Metode ini merupakan kategori kedua *(bi al-qira'ah)* dari pedoman meriwayatkan ilmu di dalam dunia

---

Masyarakat, (Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan, Balitbang, Kemendikbud, 2017), h. 2.

[49] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) Pada Pembelajaran Akan Usia Dini dalam Kajian Neurosains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18 No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/ article/view/3130. Diakses Tanggal 27 Juni 2021.

[50] Istilah *Sorogan* berakar dari kata "*sorog*" dalam bahasa Jawa. Lihat, Wina Sanjaya. *Pembelajaran dalam Implementasi Kurikulum Berbasis Kompentesi*, (Jakarta: Kencana 2006), h. 85.

[51] Imam Bawani, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), h. 97.

[52] Nurudin Itr, *Manhaj an-Naqd fī 'Ulūm al-Hadith*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 1981), h. 214. Lihat, Mukhlishotin, Pengaruh Metode Sorogan terhadap Kemampuan Membaca Kitab Kuning Santri Di Pondok Pesantren Mamba'ul Ulum, *Al Ulya*: Jurnal Pendidikan Islam , Vol 4, No 2, Edisi Juli-Desember 2019, 235. 10.36840/ulya.v4i2. Diakses tanggal 17 Mei 2021.

[53] Faisal Kamal, Model Pembelajaran Sorogan Dan Bandongan, *Paramurobi*: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol 3, N0 2,Juli-Desember 2020. 15-26. 10.32699/ paramurobi. v3i2.1572. Diakses tanggal 7 Mei 2021.

pesantren (terutama bagi periwayatan hadis). Yang pertama adalah Kyai (guru) yang membaca dan santri mendengarkan *(bi as-samā)*. Dan yang ketiga Kyai dan santri sama-sama tidak membaca, tapi si Kyai memberikan ijazah pada si santri untuk mengajarkan suatu hadis atau kitab. Kategori ini biasanya hanya diberikan kepada santri-santri senior.[54]

Dhofier menambahkan, dalam metode *sorogan* santri atau anak murid diminta untuk membacakan dan sekaligus menerangkan (*murad*) materi bacaan yang sudah dipelajari di hadapan guru. Ini dilakukan untuk mengetahui pengetahuan dan kecakapan santri terhadap materi yang sudah diberikan.[55] Kelebihan yang dimiliki metode sorogan adalah terjadi interaksi saling komunikatif dan mengenal antara Kyai/ustadz/guru dan santri.[56]

Keunggulan metode *sorogan* lainnya adalah adanya interaksi, metode *sorogan* menuntut perhatian lebih dari guru kepada santri.[57] Kendati demikian, metode *sorogan* menekankan pembelajaran harfiyah-tekstual, sebab santri hanya dituntut bisa membaca dan menerjemahkannya.[58] Sistem penerjemahan biasanya cukup detail, sehingga para santri diharapkan menangkap dengan detail pula baik arti maupun fungsi kata demi kata dalam bahasa Arab. Metode *sorogan* biasanya digunakan untuk santri-santri baru yang masih membutuhkan bimbingan langsung secara individual dan privat dalam membaca kitab kuning, dan sudah lulus dari kelas membaca Alquran yang harus dikuasai terlebih dahulu.[59] Aqil Siradj juga menjelaskan tentang beberapa keunggulan metode ini, yakni; *pertama*, pembelajaran individual yang dapat menjamin perkembangan kompetensi setiap santri. *Kedua*, kompetisi yang sehat antara santri. *Ketiga*, kontrol dan bimbingan langsung dari Kiyai atau guru. *Keempat*, penekanan pada pembelajaran tekstual yang detail.[60]

Secara teknis, metode *sorogan* merupakan pembelajaran secara *face to face* atau privat. *Pertama*, menghadap langsung kepada Kyai atau guru yang dengan menyodorkan kitab tertentu yang akan menjadi materi bacaan. *Kedua*, Kyai membacakan teks dari materi kitab tersebut lengkap dengan terjemahan menurut bahasa daerah atau bahasa Indonesia. *Ketiga*, santri mendengarkan secara teliti bacaan dan terjemahan dari guru dengan terkadang mencatat catatan kecil yang diperlukan. *Keempat*, santri kemudian menirukan kembali materi yang telah dibaca oleh Kyai atau guru. Pengulangan bisa pada pertemuan berikutnya. Guru akan selalu membimbing dan memberikan koreksi serta evaluasi dari perkembangan kompetensi setiap santri yang *sorogan* tersebut.[61]

---

[54] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Kitab Kuning Di Pesantren*, (Yogyakarta: LkiS Group,, 2012), h. 273.

[55] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, (Slipi: LP3ES, 2011), h. 53.

[56] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, (Jakarta: INIS, 1994), h. 6.

[57] Ach Fathan, *Model Pengajaran Sistem Sorogan*, (Malang: FPK 1998), h. 71.

[58] Departemen Agama, *Pola Pembelajaran di Pesantren*, (Jakarta: Depag, 2003), h. 75.

[59] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*..., h. 54-55.

[60] Said Aqil Siraj, *Pesantren Masa Depan*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 281.

[61] Tim Penulis Departemen Agama, *Pola Pembelajaran di Pesantren*, (Jakarta: Depag, 2003), h. 74.

Abdurrahman menyebutkan, genealogi metode *sorogan* merupakan kekayaan metode pengajaran dalam Islam yang sudah ada sejak masa Nabi Muhammad saw. Hal itu terlihat dari metode penerimaan hadis (*tahammul wa al-ada*`) dengan cara murid membacakan dihadapan gurunya (metode *al-qirā'ah*). Dengan demikian, para ulama yang mengajarkan Islam di Nusantara melalui pesantren tidak hanya membawa kitab-kitab turats klasik tetapi juga membawa metode pembelajarannya. Berangkat dari keadaan itu, ada dua metode pembelajaran dalam tradisi Islam klasik yang dapat menjadi genealogi asal-usul metode *sorogan,* yakni: *pertama*, metode *'aradh* atau *qira'ah* dalam sistem reseptif hadis (*tahammul al-hadith*). *Kedua*, metode pembacaan ulang Alquran(mudarasah Alquran). [62]

Imām Malik bin Anas memiliki kelas *sorogan* khusus bagi santri-santri senior, di antara mereka adalah Imām Sh̄afi'i (150-204 H). Pada awalnya Imam ash-Shafi'i belajar dengan metode bandongan kepada Imam Malik. Setelah mengikuti pengajian 25 hadis, Imām ash-Shafi'i baru diizinkan masuk kelas *sorogan* selama delapan bulan.[63] Begitu juga Imām Aḥmad bin Hanbal (164-241 H) pendiri madzhab hanbali pernah belajar dan mendapatkan beberapa hadis dengan metode sorogan kepada Shaikh Abdurrahman bin Mahdi (135-198 H). Ada juga Safwān bin 'Amr bin Abd al-Wahid bersama beberapa temannya, belajar dengan metode sorogan kepada Imām Malik selama 40 hari.[64] Bagi Imām Malik bin Anas, metode *sorogan* sebenarnya bisa menjadi lebih valid dari pada metode *bandongan*.[65]

Menurut Nuruddin, metode *sorogan* kurang tepat digunakan santri level dasar, bagi santri pada level atas metode ini baru tepat. Walaupun secara faktual di pesantren banyak santri pemula menggunakan metode *sorogan* dalam mendalami kitab tertentu. Artinya, metode ini juga digunakan pada sistem pembelajaran cepat, atau kitab kenal ngaji kilatan. Namun, mengenai apakah metode *sorogan* dapat menyambung sanad. Dalam studi hadis, metode ini merupakan metode kedua setelah metode mendengar (sima'). Seorang santri dari Maroko pernah memastikan hal ini, Imam Malik menjawab "bukankah kamu lihat aku memperhatikan bacaan kalian, aku dengarkan dengan teliti bacaan kalian, dan aku koreksi bacaan yang salah. Maka siapa yang telah menyampaikan hadis ini kepada kalian selain aku?. Maka (dengan

---

[62] Abdurrahman, "Genealogi Metode Sorogan: Telisik Historis Metode Pembelajaran dalam Tradisi Pesantren", *Jurnal Studi Pesantren*, Vol. 1, No. 1, (2020), 7. Doi: 0287/ studipesantre 009. https://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/studipesantren/citationsty lelanguage/get/associacao-br asileira-de-normas-tecnicas?submissionId=392&publication Id=331. Diakses Tanggal 26 Mei 2021.

[63] Kelas *sorogan* imam Malik biasanya berdurasi dua sampai dua setengah lembar Kitab al-Muwaththa`. Lihat, Muhammad Musthofa Al-A'dzami, *Malik bin Anas: Ṣirātuh wa Manhājuh fī ad-Dirāsah wa at-Tadris*, (Abu Dhabi: Mu'assasat Zayid bin Sulthan, juz I, 2004), h. 47-49.

[64] Lalu Imam Malik berkomentar: "Kitab Muwattha' susunannya selama 40 tahun, sedang kalian mengkaji hanya 40 hari, betapa sedikit yang kalian fahami". Dalam studi hadis, metode ini adalah metode kedua setelah metode *as-sima* (mendengar) dalam ilmu tahammul wa al-ada`. Lihat, Muhammad Musthofa Al-A'dzami, *Malik bin Anas: Ṣirātuh wa Manhājuh fī ad-Dirāsah wa at-Tadris...*, h. 49-50.

[65] Qadhi Iyadh, *Al-Ilmū ilā Ma'rifat Ūshūl ar-Riwāyat wa Taqyīd as-Sima'*. (Kairo: Dar at-Turats, 1970), h. 68.

metode ini), kamu bisa meriwayatkannya itu dariku, katakan: telah meriwayatkan kepadaku Malik".[66]

Praktek transmisi keilmuan dengan metode *sorogan* di Pesantren Darul Ahkam dilaksanakan setelah shalat magrib di luar jadwal empat Kiyai yang telah disebutkan sebelumnya. *Sorogan* di Pesantren Darul Ahkam dipandu oleh santri senior yang secara kredibilitas dan kapabilitas keilmuannya sudah diakui oleh Kiyai di Darul Ahkam, yang diistilahkan dengan *muhakkam*. Hal itu sesuai dengan penjelasan dari santri senior (*Muhakkam*), ustadz Musaddad bahwa *sorogan* dilakukan setelah magrib di luar jadwal ngaji empat Kyai, dipandu oleh *muhakkam* di setiap komplek. *Muhakkam* selalu siap mendengarkan bacaan kitab *Fatḥ al-Muin*, dan sedikit mendiskusikannya jika terdapat kerumitan dalam membaca kitab *Fatḥ al-Muin*.[67] Dengan demikian, pembelajaran dengan metode *sorogan* dilakukan santri yang ingin lebih mendalami *lughatan* yang diperolehnya saat mengikuti pengajian *bandongan*. Ada juga santri yang memang ingin mengoreksi bacaan kitabnya secara *face to face* agar *lughatan*-nya sesuai dengan yang disampaikan Kyai.

c. Metode *Mudzakarah* Kitab *Fatḥ al-Mu'in*

Pondok pesantren Darul Ahkam juga menerapkan pendekatan metode *mudzakarah* yang dijadikan sebagai salah satu orientasi pendidikan di pesantren tersebut, yaitu kemampuan aplikatif bahkan analisis bagi setiap santri.[68] Kata lain dari *mudzakarah* adalah metode *bahth al-masāil* Metode *mudzakarah*, menurut Armai Arif adalah metode pemberian bahan ajar melalui pertemuan ilmiah untuk membahas topik keagamaan tertentu. Metode *mudzakarah* ini juga dikenal sebagai metode *Majma' al-Buhuts*. Metode ini biasanya digunakan untuk memecahkan masalah sosial yang berkaitan dengan konteks kekinian dan menganalisis buku-buku Islam klasik.[69]

Dalam forum *mudzakarah* di pesantren ini para santri dilatih keterbukaan dalam berpikir dan kelenturan dalam memutuskan persoalan. Melalui forum ini juga para santri belajar untuk berfatwa secara kolektif. Kesepakatan hukum secara kolektif tentu lebih kuat dari fatwa individu. Ijtihad kolektif memiliki kelebihan, yaitu: menerapkan prinsip mushawarah, serta mewujudkan sikap saling melengkapi. Di samping itu, *mudzakarah* merupakan forum demokratis, berwawasan luas dan dinamis.[70] Metode *mudzakarah* atau *bahth al-masail*. Sebagaimana Dawam Rahardjo menjelaskan sebagai penyajian bahan pelajaran dengan cara murid atau santri membahasnya bersama-sama melalui tukar pendapat tentang suatu topic, atau masalah tertentu yang ada dalam kitab kuning atau pelajaran lainnya. Dalam metode *mudzakarah* di pesantren ini, *muhakkam* bertindak sebagai moderator atau pembimbing karena metode diskusi bertujuan agar murid atau santri aktif dalam

---

[66] Muhammad Mushtofa Al-A'Zhami, *Malik bin Anas: Ṣirātuh wa Manhājuh fī ad-Dirāsah wa at-Tadris*..., h. 49-50.

[67] Wawancara ustadz Musyaddad Muhakkam Pesantren Darul Ahkam, Kp. Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 23 Maret 2021.

[68] Wawancara dengan ustadz Jasid, Tanggal 23 Maret 2021.

[69] Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h 153.

[70] Wawancara dengan ustadz Musyaddad, Tanggal 23 Maret 2021.

belajar. Melalui diskusi ini, akan tumbuh dan berkembang pemikiran-pemikiran kritis dan analitis.[71]

Mudzakarah di pondok pesantren Darul Ahkam diadakan harian perkomplek dan mingguan untuk seluruh santri pada setiap kamis malam setelah ishā'. Proses pembelajaran dengan metode *mudzakarah* di pondok pesantren Darul Ahkam dimulai dari diskusi harian per-komplek. Dalam diskusi itu jika muncul pertanyaan *masā il al-fiqhiyah* yang belum terjawab, maka pertanyaan itu dicatat lalu dikirim melalui kotak mushawarah untuk dibahas oleh semua santri pada *mudzakarah* yang diikuti oleh seluruh santri. Pada saat acara *mudzakarah* mingguan berlangsung, para peserta lain dapat meminta keterangan lebih lanjut dari deskripsi masalah yang ada kepada juru bicara dari komplek yang mengajukan pertanyaan untuk memperjelas masalahnya. Setelah itu, seluruh peserta yang telah dibagi menjadi 4 kelompok (kelompok *al-Barkah*, *al-Jadid*, *al-Hikmah*, dan *al-Falah*) mulai mengutarakan argumennya dari berbagai dalil atau hukumnya dengan *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai referensi khusus dan juga kitab-kitab fikih lainnya.[72]

Peserta yang telah mempunyai suatu pendapat langsung mengutarakannya ke forum, tentunya melalui moderator yang memimpin jalannya *mudzakarah*. Pendapat yang telah masuk akan langsung ditanggapi oleh peserta lain yang pastinya disertai dengan argumen-argumennya dan demikian proses pembelajaran berjalan hingga akhirnya ditemukan kesepakatan hukum dari seluruh peserta *bahtsul masāil*. Apabila terjadi suatu *crush* atau gesekan-gesekan antar peserta dan masing-masing bersitegang dengan pendapatnya, maka moderator menyerahkannya kepada *muhakkam* yang akan meluruskan permasalahan yang ada.[73]

Melalui forum inilah berbagai pertanyaan keagamaan (*masā'il ad-diniyah*) dapat terjawab secara kolektif (*Jama'i*) melalui kitab-kitab keagamaan (kitab kuning). Ditegaskan Kharul Aman bahwa *bahth al-masāil* dikategorikan sebagi sistem pengajian pada tingkat yang lebih tinggi yang melibatkan para santri senior yang telah memenuhi standar keilmuan tertentu, atau para mereka yang telah menyelesaikan tahap pendidikan di pesantren. Dalam bahtsul masail para santri diajak berpikir keras dalam menyelesaikan berbagai problem keagamaan yang dihadapi masyarakat sekitar dengan rujukan kitab-kitab kuning yang telah dipelajari.[74]

Para kyai dan beberapa pondok pesantren di Nusantara terbiasa membahas permasalahan kontekstual dengan cara diskusi menggali hukum dari sumber-sumber otoritatif. Mendiskusikan permasalahan kontekstual dengan menggali dari sumber

---

[71] Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* (Jakarta: Media Pratama, 1985), h. 117-118.

[72] Akan dibahas dan dianalisa metode pembelajaran *bandongan*, *sorogan* dan diskusi (*mudzakarah*) di pondok pesantren Darul Ahkam pada sub pebahasan selanjutnya.

[73] Wawancara ustadz Jasid dan ustadz Musyadad Muhakkam, Tanggal 23 Maret 2021.

[74] Lihat, A. Khoirul Anam, "*bahth al-masāil* dan Kitab Kuning di Pesantren", *The International Journal of PEGON*: *Islam Nusantara Civilization*, Vol. 1, No. 1, (Juli 2018(: 105-133, https://ejournalpegon.jaringansantri.com/index.php/INC/article/view/8. Diakses Tanggal 5 Juni 2021.

otoritatif itu diistilahkan dengan *bahth al-masāil*.[75] KH. M. Ahmad Sahal Mahfudh menyatakan metode *bahth al-masāil* merupakan metode yang dinamis, demokratis dan komprehensif.[76] Dalam pendidikan metode *bahth al-masāil* masuk kategori *problem based learning*. Di mana *problem based learning* ini mengasah santri untuk mengoptimalkan kemampuan berpikir sistematis. Kegiatan mushawarah adalah wujud pembelajaran berbasis masalah ala pesantren. Hal itu merupakan tradisi intelektual pesantren salaf yang hingga saat ini dilestarikan. Dalam prosesi pelaksanaannya santri membahas permasalahan faktual sesuai materi pembelajaran di bawah bimbingan ustadz dengan tujuan melatih para santri dalam memecahkan masalah dengan menggunakan argumentasi yang lurus yang bersumber dari kitab kuning. Kemudian dikembangkan dengan pendekatan kontekstual melalui kajian-kajian terhadap peristiwa faktual. Kegiatan ini menjadikan para santri memiliki daya kritis dan tradisi penalaran baik.[77]

Menurut Rajafi, *bahth al-masāil* dapat dijadikan sebagai metode pembalajaran fikih kontekstual. Dengan metode *bahth al-masāil* setiap santri dilatih untuk merespon persoalan-persoalan keagamaan.[78] Saat santri melakukan *mudzakarah* terjadi proses aktivitas mental yang berkaitan dengan persepsi, pikiran dan pengolahan informasi. Mengacu pada konstruktivistik Piaget, pembelajaran dengan metode *bahth al-masāil* memberikan kesempatan untuk mengemukakan

---

[75] Saat ini istilah *bahth al-masāil* diidentikkan dengan organisasi masyarakat Nahdlatul Ulama (NU). Bahkan, di NU sudah menjadi lembaga organisasi bernama Lembaga *bahth al-masāil* (LBM). Lembaga ini semacam lembaga fatwa di tubuh NU. Tradisi *bahth al-masāil* selanjutnya berkembang menjadi Lembaga Bahtsul Masail, di mana sejak NU berdiri tahun 1926 sampai 2015 telah menghasilkan 536 keputusan. Dari jumlah tersebut, hasil keputusan *masāil ad-diniyah al-wāqi'iyah* berjumlah 469, kemudian keputusan *masāil ad-diniyah al-mauḍū'iyyah* berjumlah 39, terakhir *masāil ad-diniyah al-qānūniyyah* mencapai 28 keputusan. Lihat, Hilmy Pratomo, "Transformasi Metode *Bahth al-Masāil* NU dalam Berinteraksi denganAlquran", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 18, No. 1, (2020): 109-134, https://jlka.kemenag.go.id/index.php/lektur/article/vie w/620. Diakses Tanggal 27 Maret 2021.

[76] Dikatakan dinamis sebab persoalan yang dikaji responsif terhadap perkembangan hukum di masyarakat. Dikatakan demokratis sebab peserta *bahth al-masāil* memiliki hak yang sama. Artinya, tidak ada pembedaan antara Kyai dan santri, begitu juga antara Kyai sepuh dan Kyai muda. Argumentasi siapa pun yang dinilai lebih unggul itulah yang nantinya akan dipilih. Sedangkan *bahth al-masāil* dikatakan "berwawasan luas" sebab dalam forum ini tidak ada dominasi mazhab, dan menyepakati sebuah perbedaan. Lihat, Hilmy Pratomo, "Transformasi Metode *Bahth al-Masāil* NU dalam Berinteraksi denganAlquran", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 18, No. 1, (2020): 109-134, https://jlka.kemenag.go.id/index.php/lektur/article/vie w/620. Diakses Tanggal 27 Maret 2021.

[77] Fathur Rohman, "Pembelajaran Fiqih Berbasis Masalah Melalui Kegiatan Musyawarah Di Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang Rembang", *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 8, No 2, (2017), 190, http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/tadzkiyyah/ article/view/2124. Diakses tanggal 15 Maret 2021.

[78] A. Rajafi, *Nalar Fiqih Muhammad Quraish Shihab*, (Yogyakarta: Istana Publishing, 2015), h. 45.

gagasan dengan bahasa sendiri dan memberikan kesempatan kepada santri untuk berpikir secara mandiri. [79]

Mudzakarah atau *bahth al-masāil* memiliki kemiripan dengan metode diskusi yaitu menggali materi atau mentransfer materi melalui diskusi untuk memberikan pemahaman kepada siswa dan mengubah perilakunya. Dengan bahasa lain, diskusi keilmuan biasanya dilakukan dengan tujuan untuk mengubah tingkah laku siswa agar dapat secara bebas dan penuh percaya diri mengungkapkan kemampuannya. Metode ini memungkinkan siswa untuk cepat memahami dan mengasimilasi materi karena mereka akan mengikuti ritme diskusi dengan teman sebayanya.[80]

Az-Zarnuzi menyatakan, pencari ilmu harus sesering mungkin mendiskusikan pandangan atau berbagai masalah keilmuan dengan teman dalam satu ruang pembelajarannya. Diskusi harus dilakukan dengan tenang dan tertib tidak dengan suara keras atau emosional. Karena keteraturan dan ketenangan dalam pikiran adalah pilar pikiran dan tiang dalam mushawarah. Ini akan tercapai jika peserta diskusi tenang, berakal sehat dengan kejernihan pikiran dan berperilaku baik. Di sisi lain, itu tidak akan berhasil bila gaduh dan emosi.[81]

Mudzakarah atau *bahth al-masāil* juga memiliki kesamaan dengan Pembelajaran Berbasis Masalah (PBM), yaitu pendekatan pembelajaran dan perencanaan, pelaksanaan dan evaluasinya telah dirancang diawal dan melibatkan siswa dalam prosesnya. Ini dimaksudkan agar proses pembelajaran berjalan dinamis, konstruktif, dan humanis. Sehingga diperoleh hasil belajar yang reflektif, terstruktur dan pada akhirnya siswa mampu menyelesaikan setiap permasalahan yang dihadapi selama proses pembelajaran.[82] Ketika Pembelajaran Berbasis Masalah umumnya digunakan di berbagai tingkat pendidikan formal, *mudzakarah* atau *bahth al-masāil* adalah sistem pembelajaran pemecahan masalah yang digunakan di pesantren. *Mudzakarah* atau *bahth al-masāil* adalah wadah untuk membahas masalah-masalah yang muncul pada masyarakat yang tidak ada hukumnya dan tidak ada penalarannya dalam beragama, namun tetap dalam kaidah keempat sumber hukum agama Islam.

PBL dan *mudzakarah* atau *bahth al-masāil* memiliki keindentikan di antaranya; Pembelajaran disandarkan pada suatu permasalahan yang dimunculkan. Peserta dibagi menjadi beberapa kelompok. Diawasi oleh seorang ahli, seperti dosen atau guru dalam PBL, dan ustadz atau Kyai dalam *mudzakarah* atau *bahth al-masā'il* yang berperan sebagai fasilitator, juga sebagai narasumber. Dan memiliki tujuan yang sama, yaitu penyelesaian masalah. Sedangkan perbedaannya dapat dilihat. *Pertama*, perbedaan materi. Materi yang dibahas dalam PBL berfokus hanya dalam satu bidang yang digeluti semisal fakultas kedokteran, maka pembahasan dalam PBL hanya seputar dunia kesehatan. Sedangkan *bahtsul masāil* lebih umum, karena

---

[79] E. Mulyasa, *Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), h. 15.

[80] Zuhairini, Abdul Gafar, & Slamet AS Yusuf, *Metodik Khusus Pendidikan Agama*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1983, cet. ke-8), h. 89.

[81] Shaikh Az-Zarnūjī, *Ta'līm al_Muta'allim*, (Kediri: Makna Pesantren, 1998), h. 21.

[82] Rin W. Anderson & David R. Krathwohl, *A Taksonomi for Learning, Teaching and Assesing: A Revision of Bloom's Taksonomi of Educasional Objective*, (New York: Addison Wesley Longman, 2001), h. 37.

membahas kajian fikih yang bisa mencakup semua aspek kehidupan, dari politik, kesehatan, sosial kemasyarakatan, dan lain sebagainya. *Kedua*, perbedaan referensi. Referensi PBL bersumber dari buku pengetahuan kontemporer. Sedangkan *bahtsul masāil* merujuk pada kitab-kitab fikih *Maẓahib* yang berbahasa Arab, dan juga merujuk kepada buku atau pengetahuan kontemporer. Misalnya dalam masalah hukum bayi tabung. Untuk mengetahui tentang bayi tabung para peserta harus mencari buku dan sumber pengetahuan kontemporer.

Pemecahan suatu permasalahan secara bersama-sama dengan kedua metode ini akan menambah pengetahuan siswa dan meningkatkan intelektual mereka untuk berpikir kritis, sistematis dan analitis. Pembelajaran Konstruktivistik menjadi karakteristik dalam *bahth al-masāil* atau *mudzakarah* yang merupakan implementasi dari pembelajaran aktif (*active learning*), dan menimbulkan rasa tanggung jawab bagi pesertanya untuk ikut andil dalam mengurai permasalahan keumatan. Kata kunci "konstruktif" dalam Pembelajaran Berbasis Masalah berasal dari pemahaman bahwa Pembelajaran Berbasis Masalah berada di bawah naungan aliran konstruktivisme. Konstruktivisme memahami bahwa pendidikan adalah proses konstruksional, menurut Jean Piaget mencakup beberapa hal. *Pertama*, mementingkan aksi. *Kedua*, mementingkan interaksi dengan obyek pengetahuan. *Ketiga*, mengetahui sesuatu berarti bertindak atasnya, mengubahnya, dan memahami transformasinya.[83]

Konstruktivisme menghendaki peserta didik mengonstruksi makna dan informasi untuk apa yang mereka alami. Maksudnya, peserta didik tidak hanya menerima informasi yang diberikan kepadanya tetapi juga memahaminya dengan cara mengoneksikan informasi tersebut dengan informasi lain atau dengan kondisi mental yang sebelumnya telah ada. Proses ini bisa saja mengubah kerangka mental peserta didik atau mungkin juga membuat peserta didik mengubah informasi baru agar sesuai dengan kerangka mentalnya.[84]

Melihat hal itu, Haryani menyatakan *bahth al-masāil* atau *mudzakarah* merupakan Pembelajaran Berbasis Masalah pada materi fikih. Mereka mengungkapkan materi fikih akan lebih mencolok jika diterapkan metode Pembelajaran Berbasis Masalah. Selanjutnya penerapan model ini dengan materi fikih dapat meningkatkan kemampuan berpikir kritis siswa. Sekali lagi, jelas bahwa pembahasan fiqh adalah tentang aturan-aturan Islam di mana Alquran dan hadis menjadi sumbernya, namun terkadang dalam kenyataannya ada syarat yang harus dipikirkan secara mendalam untuk mengambil tindakan yang paling sesuai berdasarkan sumbernya. Kemudian proses yang dilakukan oleh para santri dengan Pembelajaran Berbasis Masalah untuk mengambil hukum meliputi menemukan hukum terkait dalam Alquran, menganalisis masalah, menyusun hukum, diskusi, dan menarik kesimpulan. Dari kegiatan tersebut dapat disimpulkan bahwa penerapan Pembelajaran Berbasis

[83] Orlando Lourenço, "Jean Piaget," dalam D. C. Phillips (ed.), *Encyclopedia of Educational Theory and Philosophy*, (Los Angeles: Sage, 2014), h. 627.

[84] Gary D Fenstermacher dan Jonas F. Soltis, *Approaches to Teaching*, (New York: Teachers College Press, 2004), h. 39-40.

Masalah dalam pembelajaran fikih akan berpengaruh terhadap kemampuan berpikir kritis siswa.[85]

Chothibul Muttaqin dan Zaenal Arifin menyatakan berbeda, mereka berpendapat bahwa metode yang digunakan dalam forum *bahtsul masāil* secara garis besar sama dengan metode pemecahan masalah (*problem soving method*), walaupun terdapat perbedaan kecil dalam konsep pemecahan masalah. *Problem soving method* menuntut siswa menyelesaikan masalah melalui konsep yang diperoleh dari pengalaman belajar sebelumnya. Sedangkan *bahtsul masāil,* siswa mengurai dan memecahkan masalah dengan menggunakan konsep-konsep yang digariskan oleh para *Fuqaha* (ahli Fiqih) dan *Uṣūliyīn* (ahli *Ūshul al-Fiqh*) dalam bentuk *qiyas*, *ilhaq*, dan lainnya, tidak menggunakan konsep yang mereka buat sendiri. Sebagian besar siswa yang aktif mengikuti *bahtsul masāil* menunjukkan reaksi positif dalam mendalami kajian fikih. Sementara itu, santri yang tidak terbiasa mengikuti forum menunjukkan respon pasif dan minatnya cenderung menurun.[86]

Mudhakarah juga dapat dikaitkan dengan C*ontextual Teaching and Learning* (CTL) atau Pembelajaran Kontekstual. Ini adalah pendekatan pembelajaran yang membantu siswa menemukan makna dari materi yang mereka terima dan menghubungkan materi yang mereka pelajari dengan kehidupan nyata di keluarga, sekolah, dan masyarakat mereka. Masyarakat dan warga negara. Logika pendekatan CTL merujuk dari teori belajar konstruktivis yang dikembangkan oleh Jean Piaget, Jerome Breuner, dan John Dewey, yang menitik beratkan proses pembelajaran pada perubahan perilaku siswa dan dilakukan langsung untuk membentuk konsep belajar dan memahami.[87]

4. Penilaian Keberhasilan Pembelajaran

Keberhasilan kualitas proses pembelajaran atau pendidikan suatu bangsa tergantung pada kualitas proses dan metode pembelajaran dosen atau guru yang tergabung dalam desain pembelajaran.[88] Penilaian keberhasilan belajar di Pondok Pesantren Salafiyah pada umumnya dilakukan dengan menilai apakah santri mampu mengulang dan menerjemahkan kata demi kata seakurat mungkin seperti yang dilakukan guru. Santri harus pandai membaca, menerjemahkan materi dan filosofi

---

[85] Fitri Yuni Haryani, "Muhammad Furqon Hidayatullah, Munawir Yusuf, and Asrowi, Problem-based learning for teaching Fiqh: An overview of its impact on critical thinking skill, The 2nd International Conference on Science, Mathematics, Environment, and Education", *AIP Conf. Proc*. Vol 1, No 02, 2016, 2194, 020038-1–020038-8; https://doi.org/10.1063/1.5139770. Diakses tanggal 27 Maret 2021.

[86] Chothibul Muttaqin dan Zaenal Arifin, "Bahtsul Masail sebagai Problem Solving Method dalam Pembelajaran Fikih Kontekstual", *Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 16, No. 1, https://jurnal.staidagresik.ac.id/index.php/attaqwa/article/view/16, (Maret 2020): 15-31, . Diakses tanggal 21 Maret 2021.

[87] Lihat, M. Syarif Hidayatulloh, "Pembelajaran Kontekstual dalam Kegiatan Bahtsul Masāil Santri Di Pondok Pesantren Al-Muhibbin Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang", *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 1 No. 2, (Agustus 2018): 177-200, https://docplayer.info/210468772-Jurnal-studi-gender-dan-islam.html. Diakses Tanggal 12 Mei 2021.

[88] Bermawi Munthe, *Desain Pembelajaran*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2017), h. 1.

makna yang diajarkan di buku-buku tertentu dan hanya bisa mendapat pelajaran tambahan jika sudah berulang kali mempelajari pelajaran sebelumnya.[89] Penilaian keberhasilan pengajaran pesantren Darul Ahkam ditentukan oleh kemampuan santri mengajarkan kitab kuning kepada orang lain. Hal itu diukur dalam setiap pengajian di mana santri yang akan lulus dijadwalkan membacakan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dihadapan pengajar dan seluruh santri, dan juga diukur dari kegiatan *mudhakarah* tiap komplek di mana setiap santri digilir setiap harinya untuk menjadi *muqri* (pembaca); membacakan dan menjelaskan *ta'bir* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di hadapan santri lainnya dengan metode yang sama dengan pengajar. Kemudian dilanjutkan dengan forum tanya jawab seputar permasalahan fikih. Jika pertanyaan tidak dapat dijawab dalam forum komplek, maka pertanyaan tersebut akan di bawa menuju forum *mudzakarah* mingguan bersama seluruh santri yang dipandu oleh empat *muhakkam*.[90]

Evaluasi pembelajaran di pondok pesantren Darul Ahkam sedikit berbeda dengan apa yang katakan Mujammil Qomar, evaluasi di pesantren pada umumnya cukup ditandai dengan bergantinya kitab yang dipelajari. Santri sendiri yang menilai, cukup menguasai bahan yang lalu dan mampu untuk mengikuti pengajian kitab berikutnya. Masa belajar santri dan waktu tamat tidak ditentukan dan tidak dibatasi oleh lembaga, sehingga memberikan kelonggaran bagi santri untuk meninggalkan pesantren setelah dirasa cukup dan puas terhadap ilmu yang telah diperolehnya dan merasa siap terjun di masyarakat. Apabila santri belum puas tidak salah baginya untuk pindah ke pondok lain dalam rangka mendalami ilmunya.[91] Dengan kata lain, potensi lulusan pendidikan pesantren langsung ditentukan oleh masyarakat konsumen. Penggunaan teknik evaluasi dengan hanya meminta peserta didik mengulang bacaan atau hafalan dan menterjemahkan kata demi kata seakurat mungkin yang dilakukan oleh guru. Artinya, evaluasi yang dilakukan tidak hanya berdasarkan tujuan pembelajaran, tetapi berdasarkan materi pembelajaran dalam ranah kognitif saja.[92]

Namun yang berbeda dari pondok pesantren Darul Ahkam dalam evaluasi pembelajarannya adalah tidak hanya memperkuat arah kognitif dalam bidang fikih saja, melainkan afektif dan psikomotorik yang terangkum dalam tujuan kurikulum Darul Ahkam, sehingga para santri di pesantren ini memahami betul isi kandungan kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Fokus pada satu kajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* selama (3) tiga tahun menjadikan para santri memiliki pemahaman dan pengetahuan fikih yang

---

[89] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*..., h. 24.

[90] Wawancara ustadz Musyaddad, Tanggal 23 Maret 2021.

[91] Mujammil Qomar (ed), "Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Instituti, h. 69. Lihat, Heri Khoiruddin dan Rizki Ikhwan Ferisal, "Manajemen Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren", *Isema: Jurnal Islamic Education Manajemen*, Vol. 3, No. 1, (Juni 2018 M/1439 H): 15-27, https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/isema/article/view/3279. Diakses Tanggal 13 Juni 2021.

[92] Mohammed Iqram Hossain, *Teaching Productive Skills to the Students: A Secondary Level Scenario, A Thesis Submitted to the Department of English and Humanities*, (Dhaka, Bangladesh: BRAC University, 2015), h.15.

cukup memadai (kognitif).[93] Berangkat dari keilmuan fikih yang dimilikinya berimbas pada prilaku dan kepribadian yang taat pada aturan agama (afektif). Berangkat pemahaman mendalam dan prilaku yang taat beragama, para santri mampu mementransmisikan dan mengajarkan kitab *Fatḥ al-Mu'in* dengan pola yang sama, yaitu *Storytelling* penghantar teks agar memudahkan para pendengar dan penikmatnya untuk memahami kajian kitab *Fatḥ al-Mu'in* (psikomotorik). Hubungannya dengan pengembangan aspek psikomotori, Kyai selalu menjadi role model bagi para santri karena pada setiap kegiatan yang dilakukan sang Kyai, baik yang berhubungan dengan Tuhan atau sesama manusia selalu menjadi perhatian dan contoh untuk para santri. Perlu diketahui bahwa untuk membentuk pribadi manusia yang taat terhadap aturan, tidak cukup dengan menasehati dan memberi pemahaman argumentatif saja, namun hal itu perlu dicontohkan dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari oleh pendidik.[94]

Gambar 5.04
Ijazah Sanad
Darul Ahkam

[93] Wawancara Haikal, Humaidi, Hasan dkk Santri Darul Ahkam, Tanggal 23 Maret 2021.

[94] Lihat, Ismail Fahri, "Metodologi Transmisi Keilmuan Islam Klasik: Upaya Reaktualisasi Metodologi Pengajaran, *Jurnal Lembaran Ilmu Kependidikan*, Vol. 37, NO. 1, (Juni 2008): 18-27, https://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/LIK/article/download/512/469. Diakses Tanggal 1 Juni 2021.

Pensantren Darul Ahkam mencetak Kyai atau ahli dalam bidang fikih, terlihat dari penulisan nama santri penerima ijazah dan sanad keilmuan dengan sebutan Kyai yang dikukuhkan pada saat pemberian ijazah sanad keilmuan.[95] Inti dari sistem pembelajaran ilmu agama sejak generasi awal Islam adalah tradisi pemberian ijazah sanad keilmuan. Para pengajar ilmu agama dilatarbelakangi keilmuan silsilah sanad guru yang jelas. Mereka memiliki guru-guru yang mengajari ilmu agama kepada mereka dan terus bersambung dari guru ke guru sampai kepada sumber awal Rasulallah.[96] Belajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* untuk seorang ahli fikih adalah satu hal yang sesuai dengan salah satu dari empat pilar pendidikan menurut UNESCO (*United Nations, Educational, Scientific and Cultural Organization*) yakni *learning to be* (belajar untuk menjadi seseorang).[97]

Adapun legalisasi kelulusan santri dilaksanakan pada setiap tanggal 20 Syawal yang dibarengkan dengan haul pendiri pesantren. Dan pada tahun 2021 pesantren ini meluluskan sebanyak 56 (lima puluh enam) ahli kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Prosesinya, pada bulan Maulid santri yang akan lulus diperiksa kelengkapan catatan surah pengajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, dan kemudian para pengasuh menentukan kelulusan santri yang bersangkutan, apakah layak atau dirasa mampu dalam memahami isi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dan memberikan izin untuk mengajarkan kitab yang telah dikuasai kepada orang lain (ijazah) setelah mengenyam pendidikan dan pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* selama minimal 3 (tiga) tahun.[98]

Pada setiap tanggal 10 Sya'ban santri yang akan diluluskan mengunjungi Pondok Pesantren Cibeunteur Banjar untuk berziarah ke pusara KH. Kholil dan Kyai Ilyas dengan tujuan *ngalap* barakah dan napak tilas perjalanan akademik sang pendiri pesantren. Dalam prosesi penyerahan ijazah dan sanad keilmuan, para pengasuh memanggil satu per satu santri yang didampingi orang tua wali dengan diberi wejangan untuk senantiasa mengabdi dan mengamalkan keilmuan dengan ikhlas, memotivasi lentur dalam bermasyarakat dengan modal kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang sudah dipelajari selama 3 (tiga) tahun.

---

[95] Wawancara KH. Lili Samsul Romli, Tanggal 29 Maret 2021, dan wawancara dengan KH. Entis Sutisna, Alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun 1982, Pakuhaji Kabupaten Tangerang, Tanggal 19 Mei 2021.

[96] Lihat, Anisatun Muthi'ah dan Lukman Zain, "Konsep Ittishal Al-Sanad Sebagai Syarat Kajian Kitab Kuning dalam Tradisi Pesantren An-Nahdliyyah Cirebon", *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2020): 1-15, https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/jshn/ar ticle/v iew/6746. Diakses Tanggal 6 Juni 2021.

[97] Empat pilar pendidikan menurut UNESCO sebagai berikut *learning to Know* (belajar untuk mengetahui), *learning to do* (belajar untuk melakukan sesuatu), *learning to be* (belajar untuk menjadi seseorang), dan *learning to live together* (belajar untuk menjalani kehidupan bersama). Sedangkan tiga pilar pendidikan Islam adalah pendidikan tauhid, pendidikan akhlak, dan pendidikan ibadah. Kedua pilar terbesar tersebut saling terintergrasi yang terletak pada subtansi. Semakin kuatnya pilar pendidikan Islam diharapkan mampu mencetak generasi yang siap dan mampu menghadapi tantangan zaman. Lihat, Wikanti Iffah Juliani1, Hendro Widodo, "Integrasi Empat Pilar Pendidikan (Unesco) Melalui Pendidikan Holistik Berbasis Karakter Di SMP Muhammadiyah 1 Prambanan, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 10, No. 2, (November 2019): 65-74, https://journal.uha mka.ac.id/index.php/jpi/article/view/3678. Dikases Tanggal 12 Maret 2021.

[98] Wawancara KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

Gambar 6.04
Prosesi Pemberian Ijazah Sanad dan Surat Tanda Tamat Belajar

Menurut Dhofier, pemberian izin meriwayatkan ilmu dikeluarkan untuk santri-santri tingkat tinggi yang sudah selesai mengkaji dan menguasai kitab yang diajarkan.[99] Sementara menurut Uci Sanusi, pemberian ijazah pada kitab yang telah dikaji mengandung sebuah runtutan validitas penerimaan ajaran pada transfer ilmu. Santri yang telah tuntas mempelajari kitab tertentu ia menerimah ijazah yang berisi rangkaian penerimaan informasi dari para Kiyai dan gurunya, sampai pada penulis kitab. Konteks transmisi keilmuan ini menunjukkan kebersambungan informasi dari guru ke murid sampai pada penulis. Dengan istilah lain, transmisi keilmuan seperti ini dianggap valid oleh kalangan pesantren jika *muttasil* (tersambung dari guru ke murid) dan kitab yang dikaji memiliki karakteristik *mudawwan* yaitu kitab yang sudah terkodifikasi dalam bentuk buku seperti *Fatḥ al-Mu'īn* dari *matn, sharḥ*, atau *ḥashiyah*.[100]

Tradisi keilmuan seperti ini merupakan sebuah keunikan bagi proses pembelajaran dipesantren. Di pesantren Darul Ahkam, pemberian sanad ilmu menjadi salah satu indikator untuk validitas keilmuan yang sudah diampu oleh santri selama masa pendidikan. Seorang santri dianggap valid dan terpercaya jika ia telah mendapatkan ijazah berupa sanad ilmu dari gurunya. Asumsi masyarakat pesantren ini sudah mengakar kuat dan menjadi sebuah indikator kelayakan seseorang untuk mentransfer ilmunya kepada pihak lain.[101]

---

[99] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* Tradisi..., h. 24.

[100] Uci Sanusi, "Transfer Ilmu Di Pesantren:Kajian Mengenai Sanad Ilmu", *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 11 No. 1, (2013): 61-70, http://jurna l.upi.edu/file/05_Transfer_Ilmu _ di_Pesantren_-_Uci_Sanusi.p df. Diakses Tanggal 12 Maret 2021.

[101] Anisatun Muthi'ah dan Lukman Zain, "Konsep Ittishal Al-Sanad Sebagai Syarat Kajian Kitab Kuning dalam Tradisi Pesantren An-Nahdliyyah Cirebon", *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2020): 1-15, https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/ index.php/jshn/ar ticle/v iew/6746. Diakses Tanggal 6 Juni 2021.

Gambar 7.04
Surat Tanda Tamat Belajar

المعهد الإسلامي دار الاحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الشهادة بوحدانية اساس الاسلام

والصلاة والسلام على سيد الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام

فعاسوه فندوك فسنترين دار الاحكام كمفوع ساوه فدرينجاع سيراع بنتن منراعكن دعن سسوعكوهيا بهوا:

نام : عبدسيف الرحمن بن ادي سيف الدين

عمر : ٢٧ تهون

علامة : سلا بيا كيراع ,فورواكرتا

تله تامت بلاجر دى فندوك فسنترين دار الاحكام كمفوع ساوه فدرينجاع سيراع بنتن فدا تهون ٢٤٤١ هجرية دى سرتاى فسان كفدا فمكاع اجازة ابنى اكر برتقوى دالم سكالا حل دان معديكن ديري ترهادف نوسا دان بعسا ترأوتما اكما

كمفوع ساواه ٢٠ شوال ٢٤٤١ هجريه

فعاسوه فندوك فسنترين دار الاحكام

كياهى حاج خليلى مصلح

كياهى حاج أحمد شجاعى

كياهى حاج صبارى

كياهى حاج سيف الدين

Ditegaskan oleh Shāfi‘i, Kyai di berbagai wilayah di Indonesia rata-rata memiliki hubungan keilmuan yang jelas, guru yang jelas, pengetahuan keislaman yang jelas pula, dan standar keilmuan yang lebih luwes, karena rantai keilmuan itu telah mengalami proses transmisi. Argumentasi dari proses menyambung sanad ini adalah tuntunan hadis Nabi Muhammad yang mengatakan, ulama adalah pewaris pada Nabi. Maksudnya adalah ilmu shariat haruslah diambil melalui para ulama, bukan sekadar pengetahuan sendiri apalagi sebatas catatan teks.[102] Maka di sini

[102] Sufyan Syafi‘i, “Urgensitas Sanad Sebagai Modal Sosial Pesantren Dalam Deradikalisasi Islam”, *The International Journal Of Pegon: Islam Nusantara Civilizatio*, Vol. 3, No. 2, (2020): 161-190, https://www.scilit.net/article/ 0cdb620e26578bee0e17a 9f3c179db67. Diakses 13 Juni 2020.

pondok pesantren Darul Ahkam mengukuhkan menjadi sorang ahli dalam ilmu fikih sebagai panduan untuk menjalankan shariat Allah, santri lulusannya dalam acara *Walīmah at-Tafarruq* pada setiap tanggal 20 Syawal. Hal ini dilakukan sebagai bentuk pertanggujawaban moral dan akademik kepada meraka yang mengambah ilmu di pesantren tersebut.

Kelulusan santri Darul Ahkam diukur sejauh mana peserta didik telah menyelesaikan dan menguasai kitab yang dipelajarinya selama 3 (tiga) tahun dengan tiga tahapan, dan ia berhak mendapatkan sanad keilmuan dari pengasuh sebagai bekal dirinya untuk berinteraksi dengan Tuhan dan sesama manusia. Sebagaimana ditegaskan Mukhtaruddin, kelulusan dan keberhasilan pesantren salafiyah diukur dari kualitas santri. Seorang santri dinggap telah lulus pendidikan di satu pesantren setelah ia selesai mengkaji kitab yang dipelajari dan menyadari jika ia telah menguasai kitab tersebut. Karenanya ia harus pindah ke pesantren lain untuk terus mempelajari kitab-kitab yang belum ia pelajari dalam fan ilmu yang bereda.[103]

Takdir menjelaskan, yang terpenting dari penguasaan kitab kuning adalah mereka (para santri) mampu menerapkan pesan yang terkandung dalam sistem pengajaran kitab-kitab karangan ulama terdahulu dalam kehidupan di masyarakat. Apa artinya santri mampu membaca dan menguasai kitab kuning tanpa diterapkan dalam pemecahan problem hukum dalam tatanan kehidupan.[104] Dari penjelasan di atas sesuai dengan tujuan utama pembelajaran selama 3 (tiga) tahun di mana para santri Darul Ahkam diharapkan mampu beradaptasi dengan lingkungan sosialnya dengan modal izin untuk meriwayatkan keilmuan yang telah didapatnya. Selain ijasah sanad keilmuan juga terdapat Surat Tanda Tamat Belajar (STTB) yang dikeluarakan pondok pesantren yang berisi pesan bagi pemegang ijazah agar bertakwa kepada Allah dalam segala hal dan mengabdikan diri kepada nusa, bangsa, terutama agama.

C. Aspek Taksonomi Pembelajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn.*

Pondok pesantren Darul Ahkam menjadikan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai bahan ajar yang kemudian kitab ini dijadikan panduan aktifitas bagi setiap santri untuk membimbing masyarakatnya dalam aplikasi ritual keagamaan, bukan hanya untuk pengembangan islamologi belaka. Diketahui bahwa fikih merupakan panduan hidup seorang Muslim dalam menjalankan ajaran agama.

Sistem yang dibangun oleh pihak pondok pesantren Darul Ahkam dapat memberikan motivasi santri untuk menjadi ahli fikih yang mumpuni.[105] Dengan penguasaan dan pemahaman fikih melalui kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang didapatkan. Seorang santri bisa benar-benar memahami seluk beluk fikih shāfi'iyah. Dengan sebab fikih adalah *maqām al-Ikhtilāf* karena banyak pendapat yang dapat dijadikan rujukan meskipun terkesan kontradiksi, maka hal ini akan menjadikan santri bersikap

[103] Mukhtaruddin, "Standarisasi Penguasaan Kitab Kuning: Studi di Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, PP API Magelang, dan PP Al-Fadllu Kaliwungu", *Analisa*, Vol. XVIII, No. 02, (Juli - Desember 2011): 164-179, https://adoc.pub/penelitian-standarisasi-penguasaan-kitab-kuning-studi-di-pon.html. Diakses 12 Juni 2021

[104] Mohammad Takdir, *Modernisasi Kurikulum Pesantren: Konsep dan Metode Antroposentris*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 59.

[105] Wawancara dengan ustadz Mujid, Tanggal 23 Maret 2021.

kritis dan moderat dalam menyikapi perbedaan pendapat. Santri akan memiliki sikap positif untuk berlomba-lomba dalam kebaikan karena ending dari pembelajaran fikih yaitu bagaimana peserta didik mampu mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari dan memperoleh kebaikan dan kesuksesan, baik secara akademik maupun sukses secara spiritual.

Pesantren Darul Ahkam menyajikan salah satu model pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan mempertahankan tradisi klasik unik dan menarik yang berbeda dengan pesantren pada umumnya, yaitu penerapan media *Storytelling* dalam pembelajaran *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Kisah positif dapat meningkatkan berbagai aspek dalam jiwa pendengarnya, yaitu aspek intelektual, aspek sensibilitas, kehalusan pikiran, kekuatan berpikir dengan otak kanan. Sebagaimana ditegaskan Asfandiyar, cerita positif menjadi salah satu cara efektif untuk mengembangkan aspek kognitif (pengetahuan), afektif (perasaan), sosial, dan aspek kognitif (penghayatan) bagi peserta didik. Dongeng dan kisah positif dapat meningkatkan imajinasi, memanusiakan manusia, memperkuat nilai dan etika, dan mengembangkan proses berpikir kritis dan kreatif.[106]

Harvey juga menegaskan bahwa *Storytelling* dengan cerita yang menarik bisa disampaikan kepada audienss dengan atau tanpa bantuan alat media pembelajaran. Bercerita bukan hanya sebuah hiburan, karena cerita menjadi salah satu media untuk mengembangkan keterampilan melalui motivasi yang di dapat dari amanat cerita, dan menjadi penghubung antara masa lalu dan masa kini.[107] Begitu juga Ulwa menjelaskan, *Storytelling* dalam pembelajaran memiliki pengaruh tersendiri pada jiwa dan akal pendengar dengan argumentasi masuk akal dan rasional. Cerita akademik dan saintifik akan mudah dipahami oleh peserta didik dengan cara membeberkan kisah kronologis dan menghubungkannya dengan materi pelajaran.[108] Poerwadarminta menambahkan, metode *Storytelling* merupakan salah satu cara untuk memberikan materi pelajaran dengan menuturkan kronologis tentang sesuatu yang faktual atau non-faktual.[109] Maka penguasaan materi dalam teknik bercerita adalah modal utama digunakan guru untuk menyampaikan cerita atau narasi yang menarik.

Pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam dirumuskan secara garis besar menjadi tiga aspek, yaitu peserta didik menguasai isi kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, peserta didik dapat mengurai problematika keumatan, dan peserta didik menjadi Kyai ahli fikih. Rumusan ini terkait dan masuk ke dalam kategori Taksonomi Bloom, yaitu ranah kognitif, ranah afektif, dan ranah psikomotorik, yang merupakan sebuah kerangka pikir dengan rangkaian kategori-kategori di dalamnya. Rangkaian ini menjadi salah satu prinsip dalam meng-

---

[106] Andi Yudha Asfandiyar, *Cara Pintar Mendongeng*, (Bandung: Percetakan Mizan, 2009), h. 25.

[107] Hannah B. Harvey, *The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals*, (USA: THE GREAT COURSES Corporate Headquarters, 4840 Westfields Boulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 20151-2299), h. 1.

[108] Abdullah Nashih Ulwan, *Pendidikan Anak Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Amani), h. 19.

[109] Samsul Nizar dan Zaenal E. Hasibuan, Hadis TArbawi: *Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulallah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2011), h. 78.

klasifikasikan tujuan pendidikan. Ranah Kognitif (*cognitive domain*), yang berisi perilaku-perilaku yang menekankan aspek intelektual, seperti penguasaan kelimuan dan keterampilan berpikir. Ranah afektif (*affective domain*) berisi perilaku-perilaku yang menekankan aspek perasaan dan emosi, seperti minat dan sikap, apresiasi, dan cara penyesuaian diri. Ranah psikomotor (*psychomotor domain*) berisi perilaku-perilaku yang menekankan aspek keterampilan motorik. Penjelasannya sebagaimana berikut ini:

Pertama, penguasaan isi *Fatḥ al-Mu'īn* masuk ke dalam kategori ranah kognitif (*cognitive domain*), yaitu segala aktivitas yang menyangkut otak peserta didik dalam menguasai isi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai landasan dasar utama untuk menjadi ahli fikih. Dalam hal ini, diperlukan satuan perangkat pembelajaran dari materi ajar, kondisi peserta didik, sarana dan prasarana, kemampuan guru, dan lingkungan pembelajaran, yang kemudian dilakukan penilaian terhadap keberhasilan peserta didik dalam menguasai materi pembelajaran sebagaimana telah diuraikan di atas.

Kedua, mengurai problematika keumatan. Keilmuan fikih dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang dikuasai oleh peserta didik tentunya akan memunculkan sikap peduli untuk membimbing masyarakat dan menyesuaikan diri di lingkungannya masing-masing, yang dalam hal ini masuk ke dalam tujuan afektif, yaitu ranah yang berhubungan dengan sikap, nilai, perasaan, dan emosi para peserta didik terhadap terusan aplikasi keilmuan fikih yang dipelajarinya.

Ketiga, mempersiapkan kader pemimpin keagamaan (Kyai) yang mumpuni. Kehidupan pesantren adalah cermin dalam kehidupan di masyarakat dengan segala dinamikanya, dan fikih merupakan kelimuan dasar yang harus dikuasai oleh semua santri. Sebagaimana ditegaskan Kyai Sahal Mahfudh, fikih adalah hukum etika bersosial di tengah masyarakat, karena rata-rata lulusan pondok pesantren menjadi pemimpin keagamaan di tempat di mana mereka tinggal. Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang dikuasai dan dipahami oleh para santri menjadi modal awal yang mengawal keterampilan dasar untuk menjadi seorang Kyai yang notabenenya sebagai pengayom masyarakat, karena bagi santri yang sudah menguasai isi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sama halnya telah membaca hampir 40 kitab fikih.[110] Di samping itu, Kyai, selain sebagai pengasuh pondok pesantren juga sebagai pengayom masyarakat sekitar pesantren menjadi role model yang ditiru oleh para santrinya. Tujuan yang ketiga ini mengarah kepada pengembangan kompetensi yang berkaitan dengan keterampilan, kemampuan konseptual, ekpresif, dan intrepratif.[111]

Menurut Kyai Sahal, pendidikan pesantren bukanlah sekedar pengajaran, akan tetapi lebih dari itu, yaitu proses internalisasi dari ilmu yang diajarkan, sehingga dapat menyatu ke dalam relung jiwa peserta didik. Jika pendidikan hanya berorientasi pada pengajaran, maka bukan tidak mungkin yang terjadi hanya sekedar memenuhi target kurikulum atau dalam kerangka global mendangkalkan Islam itu sendiri bukan sebagai ajaran.[112] Daradjat menjelaskan bahwa pendidikan Agama

[110] Wawancara KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

[111] Ina Magdalena dkk, "Tiga Ranah Taksonomi Bloom dalam Pendidikan", *Jurnal Edukasi Dan Sains*, Vol. 2, No. 1, Juni 2020): 132-139, https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/edisi. Diakses Tanggal 21 Mei 2021.

[112] Mahfud Junaidi, *Mewujudkan Pondok Pesantren Inovatif-Integratif-Futuristik*, h. 37

Islam, yaitu berupa bimbingan dan asuhan terhadap anak didik agar nantinya setelah selesai dari pendidikan ia dapat memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran-ajaran agama Islam yang telah diyakininya secara menyeluruh, serta menjadikan ajaran agama Islam itu sebagai suatu pandangan hidupnya demi keselamatan dan kesejahteraan hidup di dunia dan di akhirat kelak.[113] Terkait dengan penyataan Darajat di atas dapat disimpulkan bahwa pendidikan di pondok pesantren adalah suatu proses bimbingan jasmani dan rohani yang berlandaskan ajaran Islam, dan dilakukan dengan kesadaran untuk mengembangkan potensi anak menuju perkembangan yang maksimal, sehingga terbentuk kepribadian yang memiliki nilai-nilai Islam. Sebagian besar pesantren menomor-satukan aspek afektif dalam pendidikan agamanya. Secara bersamaan pesantren mampu mengembangkan Pendidikan Agama sebagai prangkat psikomotorik. Karena itu, sedikit apapun ilmu yang berhasil diserapnya, peserta didik mampu menempatkan agama sebagai pemandu aktifitas. Hal ini berbeda dengan lembaga non pesantren yang lebih menekankan aspek pendidikan kognitif, dengan asumsi pemahaman keilmuan yang baik akan menuntut peserta didik ke arah kehidupan beragama yang lebih baik. Pada kenyataannya, pilihan arah ini hanya mengantar lembaga untuk mengembangkan islamologi, dan bukan Islam itu sendiri.[114]

[113] Zakiah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta:Bumi Aksara, 1992), h. 86.

[114] MA. Sahal Mahfudh, "Pendidikan Pesantren Sebagai Suatu Alternatif Pendidikan Nasional", Makalah disampaikan pada Seminar Nasional dalam tema "Peranan Lembaga Pendidikan Islam dalam Meningkatkan Kualitas SDM Pasca 50 Tahun Indonesia Merdeka, Surabaya, Tanggal 2 Juli 1995, h. 7.

BAB V
TRADISI LISAN PENGAJARAN KITAB *FATḤ AL-MU'ĪN* DI PONDOK PESANTREN DARUL AHKAM

Pada bab ini menguraikan pola tradisi lisan dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam. *Pertama*, menganalisa pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam konteks tradisi lisan. *Kedua*, menganalisa dan menelusuri langkah-langkah dan kompetensi yang harus dikuasai oleh pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan *Storytelling* penghantar teks dengan teori kelisanan Finnegan yang meliputi komposisi *Storytelling*, proses transmisi teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* hingga menjadi sebuah narasi pengiring teks, dan performens yang terkait dengan kemampuan guru dalam mentransfer keilmuan. Prosedur ini adalah kegiatan yang sangat signifikan dalam proses pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn.* Keberhasilan perubahan kualitas pengajaran tergantung pada kesuksesan kualitas proses pengajaran dari guru atau dosen. Melalui kegiatan ini akan terjadi proses perubahan tingkah laku, dari tidak memahami menjadi memahami, dari tidak mengerti menjadi mengerti, dari tidak mampu menjadi mampu, dan dari tidak terampil menjadi terampil. *Ketiga*, menelusuri kelebihan dan kekurangan pengajaran tradisi lisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn.*

A. Tradisi Lisan Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Pengajaran *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam menggunakan komunikasi tradisi lisan,[1] karena menceritakan kronologi ikhtilaf dan perselisihan dalam setiap *ta'bir* dengan metode kisah naratif dan dialogis, kronologis, dan fiktif, karena sebuah cerita pada umumnya memiliki dua bentuk penggunaan bahasa yaitu naratif dan dialog. Naratif berisikan serangkaian peristiwa yang biasanya ditampilkan dengan menggunakan narasi masa lampau, sedangkan biasanya dialog menggunakan bahasa saat ini.[2]

Keseharian dari kehidupan manusia hingga saat ini tidak terlepas dari budaya tradisi lisannya walaupun sudah banyak yang mengenal tradisi tulis.[3] Pengajian dimulai dengan Memaknai teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* secara harfiyah.

---

[1] Lihat, Een Syaputra, "Tradisi Lisan sebagai Bahan Pengembangan Materi Ajar Pendidikan IPS di SMP: sebuah telaah literature, *Jurnal Teori dan Praksis Pembelajaran IPS*, Vol. 5, No. 1, (2020): 51-62, http://dx.doi.org/10.17977/um022v5i12020p051. Diakses Tanggal 11 Juni 2021.

[2] Rod Ellis. *The Study of Second Language Acquisition*, (Oxford: Oxford university Press, 1994), h. 102.

[3] Lihat, Okediji, Hannah Adebola Aderonke, "Effect of Oral Traditions, Folklorees and History on the Development of Education in Nigeria, 1977 Till Date", *Journal History Research*, Vol. 7, No. 2, (Mar-April 2017): 59-72, https://www.davidpublisher.com/Public/uploads/Contribute /593f3e9702dc6.pdf. Diakses Tanggal 11 Juni 2021.

Kemudian Pengajar mempolakan maksud dari teks yang dibaca dengan melakukan *surah* naratif kronologis yang mengarah pada pembahasan yang sedang dikaji. Penulis mengistilahkan dengan bahasa kisah penghantar teks. Jauh sebelum pola pengajaran ini muncul, Nabi Muhammad telah melakukan pembelajaran kepada para sahabat dengan pendekatan certia fakta masa lampau dari kisah umat-umat terdahulu dan kisah para nabi, serta peristiwa-peristiwa yang terjadi secara empiris.[4]

Alquran sendiri banyak didominasi kisah-kisah tentang negeri-negeri peninggalan jejak umat terdahulu dengan muatan kisah yang bersifat faktual, bukan fiktif, dan bukan mitos. Penyampaian kisah dalam Alquran, sebagaimana ditegaskan dalam Alquran.[5] Pesan yang terdapat pada ayat tersebu sangat membekas ke dalam jiwa pendengar, dan sangat menarik perhatian. Melalui kisah yang diceritakan, pendengar dan penutur cerita dapat mengambil ajaran dan tuntunan baik dan dijadikan pegangan dalam kehidupan.[6] Hal itu sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh Dakhlullah, kisah Alquran merupakan sarana pembelajaran dan pengajaran untuk mencapai tujuan agama, yaitu *ikhsan*.[7]

Pengajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan metode *surah* penghantar teks masuk ke dalam kategori teori pembelajaran *operant conditioning* dan *conditioning* dengan model *direct instruction* yang bersifat monolog. Metode ini memiliki kesamaan dengan metode ekspositori yaitu pendekatan pembelajaran yang berorientasi kepada guru (*teacher centered approach*).[8] Bisa dikatakan, metode *Storytelling* merupakan terusan dari metode ekspositori karena memiliki beberapa kesamaan, salah satunya pedekatan yang berpusat pada guru. Guru menyajikan materi yang dipersiapkan secara sitematis, rapih, dan lengkap dengan teknik *Storytelling*, sehingga siswa dapat mendengarkan dan mencernanya secara teratur dan benar.[9] Metode kisah atau *Storytelling* di banyak tulisan penelitian hanya berpaku diseputar metode pembelajaran untuk anak usia dini. Namun *Storytelling* di sini digunakan sebagai penghantar kajian kitab yang dikenal rumit dan diperuntukkan untuk tingkatan santri tingkat lanjutan.

---

[4] Mannā' Khalil al-Qaṭṭan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an,* Terj. (Jakarta: Lentera Antar Nusa dan Pustaka Islami, 2000), h. 430.

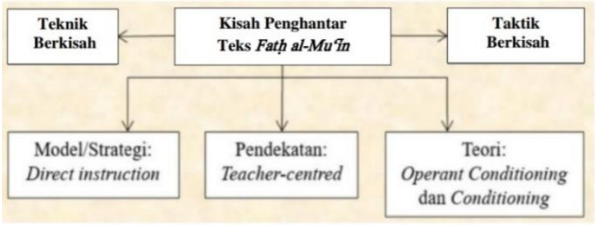
[5] Q. S. Hūd/011: 120.

[6] Adil Musthafa Abdul Halim, *Kisah Bapak & Anak dalamAlquran,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), h. 12.

[7] Ayyub Dakhlullah, *al-Tarbiyah al-Islāmiyyah 'inda al-Imām al-Gazālī*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 1996), h. 229.

[8] Istilah ekspositori berasal dari konsep eksposisi yang berarti memberi penjelasan. Dalam konteks pembelajaran, eksposisi merupakan strategi yang dilakukan guru untuk mengatakan atau menjelaskan fakta-fakta, gagasan-gagasan dan informasi-informasi penting lainnya kepada para pembelajar. Metode ekspositori pada dasarnya metode pembelajaran yang banyak digunakan dalam proses belajar mengajar di kelas. Lihat, Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2014), h. 178.

[9] Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2014), h. 178.



Gambar 1.05

Metode Kisah (*Storytelling*) Penghantar Teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi kajian wajib di hampir setiap pondok pesantren di Indonesia dengan pola pengajian *bandongan* yang hanya menjelaskan maksud teks (*surah lafadz*).[10] Namun pengajian *bandongan* kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam diajarkan dengan menggunakan pendekatan kisah naratif dan dialogis penghantar tesk. Pengajaran seperti ini masuk ke dalam tradisi lisan, karena sudah menjadi adat kebiasaan yang secara turun-temurun disampaikan secara lisan di komunitas santri di Banten yang memiliki geneologi keilmuan kepada Mama' KH. Suhaimi bin KH. Abdurrahman (1913-1988)) sebagai peletak pendekatan pengajaran *surah* penghantar teks. Pendekatan kisah naratif dan dialogis ini dilanjutkan oleh 4 (empat) pengajar di pondok pesantren Darul Ahkam yang diistilahkan dengan pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* 4 (empat) *surah*. Hal ini menjadi kelebihan dan keunikan tersendiri, sebab santri akan benar-benar memahami isi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dan mampu mengajarkan dengan cara yang sama dalam kondisi yang berbeda di tempat tinggalnya masing-masing.[11]

Beberapa faktor yang menjadi alasan pemilihan metode *bandongan* pada pengajaran dengan pendekatan kisah fiktif naratif sebagai media penghantar teks dalam menjelaskan berbagai masalah fikih di dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. *Pertama*, kitab ini ditulis bedasarkan praktik dan permasalahan yang pernah terjadi di masa itu, bukan berdasarkan urutan syarat dan rukun dalam fikih. *Kedua*, banyak sekali praktek perselisihan "*mukhāṣamah*" di dalam pembahasan kitab ini, baik dalam masalah *ubūdiyah, mu'āmalah māliyah, munākahah, siyāsah* dan *jināyah* yang sering muncul ditengah-tengah masyarakat. *Ketiga*, kitab ini memiliki banyak relevansi dengan adat istiadat yang ada di Indonesia, seperti permasalahan hukum memendam kepala kambing untuk disuguhkan kepada bangsa jin. *Keempat*, memudahkan peserta didik untuk memahami isi kitab tersebut karena menyuguhkan pemahaman makna imajinatif yang sangat komprehensif.[12]

Pengajar mengimajinasikan teks kitab menjadi narasi kisah yang berhubungan dengan kasus yang sedang dibahas. Pola pengajaran semacam ini dilakukan juga di pondok pesantren fikih di Banten, karena rata-rata para pengasuh

[10] Wawancara KH. Enceng, Cucu pertama KH. Kholil Banjar, Dewan Pengasus pondok pesantren Cibeunteur Banjar Petroman Kota Banjar Jawabarat, Tanggal 29 Maret 2021.

[11] Lihat, Ade Chariri Fashichul Lisan, "Tradisi Qira'at Alquran: Resepsi Atas Kitab Faidhul Barākat fī Sab'il Qirā'at Karya K.H. Muhamad Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi", *Misykat*, Vol. 03, No. 01, (Juni 2018): 90-112. https://www.neliti.com/id/publications/271172/tradisi-qiraat-al-quran-resepsi-atas-kitab-faidhul-bar%C4%81kat-f%C4%AB-sabil-qir%C4%81at-karya. Diakses tanggal 10 Juni 2021.

[12] Wawancara KH. Sobari, Dewan Pengasuh Pondok Pesantren Darul Ahkam, Tanggal 24 Maret 2021.

pesantren fikih adalah anak, cucu bahkan cicit gen keilmuan dari Mama‘ KH. Suhaimi.[13] Dalam hal ini Finnegan memberi penjelasan tentang beberapa cara mentafsirkan tradisi lisan, yaitu, bahasa verbal, milik masyarakat, biasanya dengan konotasi tidak berpendidikan, tidak elite, mendasar dan bernilai, seringkali ditransmisikan lintas generasi.[14] Tentu saja konotasi itu belum tentu kebenarannya karena tradisi lisan tidak terbatas pada komunitas orang yang tidak berpendidikan. Pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu‘īn* dilakukan dengan bahasa verbal yang sederhana, mendasar dan bernilai yang menjadi milik kalangan pesantren fikih di Banten.

Tradisi lisan masuk dalam kategori warisan budaya tak benda. Hal itu merupakan kumpulan pengetahuan tentang berbagai elemen pengetahuan yang dipadukan untuk menyebarluaskan informasi yang relevan dengan konteks zaman. Sebagai warisan budaya takbenda, tradisi lisan mengandung nilai-nilai budaya luhur melalui cerita yang disajikan dalam berbagai warna yang sesuai dengan sifat masyarakat yang mendukungnya. Mengingat pentingnya fungsi tradisi lisan secara positif, maka kawasan karya budaya secara keseluruhan kurang mendapat perhatian dan hal ini perlu dilestarikan. Akibatnya, karya-karya budaya dalam tradisi dan ekspresi verbal terancam punah atau bahkan sudah punah.[15]

Tradisi lisan meliputi beberapa bagian di antaranya; kesusastraan lisan, teknologi tradisional, pengetahuan masyarakat, religi dan kepercayaan masyarakat, kesenian, dan hukum adat. Cerita rakyat merupakan salah satu bentuk tradisi lisan yang sudah turun-temurun dari satu generasi ke generasi.[16] Pengajaran kitab *Fatḥ al-*

---

[13] Wawancara KH. Ahmad Syairozi, Alumni Pondok Pesantren Darul Ibtida Tahun 1996, Darul Ibtida adalah pesantren fikih yang didirikan oleh Abah KH. Yusuf (w 2006) yang merupakan alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun tahun 1967, Tangerang Tanggal 17 Mei 2021.

[14] Ruth Finnegan, *OralTraditionandTheVerbalArts:AGuideto ResearchPractices*, (London and New York: Routledge, 1992), h. 7.

[15] Selain tradisi lisan ada juga yang disebut sastra lisan, yaitu arya sastra merupakan hasil dari olahan imajinasi yang sebenarnya diangkat dari realita yang ada pada masyarakat. Berakar dari realita yang dilihat, dilalui, didengar bahkan dirasakan oleh seorang pengaranglah pengolahan imajinasi terjadi. Tidak dapat dipungkiri bahwa kenyataannya seorang pengarang juga dipengaruhi oleh lingkungan budaya. Peran sastra lisan sebagai salah satu alat untuk pengenalan budaya bangsa Indonesia. Sastra lisan adalah salah satu karya sastra yang dikembangankan oleh masyarakat zaman dahulu dari generasi ke generasi, diceritakan dari mulut ke mulut. Sastra lisan merupakan bentuk kejayaan budaya serta ketahanan ideologi keindonesiaan dalam dimensinya. Terlihat dari tema cerita dalam sastra lisan yang bernuansa lokalitas, di mana sastra lisan diartikan sebagai peran dalam menangkal masuknya ideologi lain yang tidak sesuai dengan ideologi Pancasila. Tradisi yang lahir serta berakar di bumi Indonesia ini, sastra lisan berperan dalam pertahanan tradisi yang ada di Indonesia. Mulai dari tradisi bertutur yang tidak dapat dipisahkan dengan sastra lisan sebagai penangkal pengaruh asing yang tidak sesuai dengan budaya Indonesia". Lihat, Idawati dan Desnia Verlinda, "Peran Sastra Lisan Dalam Pengenalan Budaya Bangsa Indonesia", *Imajeri: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 02, No. 2, (Maret 2020): 175-181, https://journal.uha mka.ac.id/index.php/imajeri/article/view/5095. Diakses Tanggal 25 Juni 2021.

[16]Lihat, Irvan Setiawan, "Akulturasi Dalam Tradisi Lisan Maca Syekh Di Kabupaten Pandeglang", *Patanjala*, Vol. 11, No. 1, (Maret 2019): 49 – 64, http://ejurnalpatanjala.

Mu'īn menggunakan pendekatan cerita naratif dan dialogis penghantar teks sudah masuk dalam salah satu bentuk tradisi lisan, karena hal itu disampaikan secara lisan dari mulut pengajar ke telinga santri melalui transmisi teks, dan masih dipraktekkan hingga saat ini. Tersinerginya pengajaran agama (*Fatḥ al-Mu'īn*) dan budaya cerita menjadi hal unik sebagai sebuah warisan budaya tak benda.[17]

Komunikasi pengajaran media kisah naratif dan dialogis penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* menggunakan bahasa Sunda dengan dialek Sunda khas Banten.[18] Sunda khas Banten berbeda dengan bahasa Sunda di daerah Pasundan atau Pariangan. Namun Dialek tidaklah menjadi sebuah perbedaan bahasa yang signifikan. Hal itu hanyalah sebuah perbedaan kecil dari sisi variasi penggunaan bahasa saja yang disesuaikan dengan kondisi pengucapan masyarakat setempat. Sebagaimana dipaparkan oleh Finnegan, elemen pokok tradisi lisan adalah berkaitan erat dengan proses penyampaian dari generasi ke generasi.

Di dunia kepesantrenan sistem transmisi pembelajaran melalui lisan sudah menjadi tradisi kuat sebagai bentuk periwayatan ilmu baik dari metode dan pendekatan pembelajarannya. Seperti metode *bandongan* dan *sorogan* kitab kuning dilakukan secara turun-temurun dalam lintas generasi. Transmisi ini dalam keyakinan komunitas pesantren menjadi kebarokahan, dan kemuliaan tersendiri.[19] Pondok pesantren Darul Ahkam sendiri melakukan yang sama seperti pesantren pada umumnya, yaitu mentransmisikan keilmuan, metode dan pendekatan, bahkan gaya pengajaran kepada para santrinya.

Terdapat beberapa santri yang mencatat rapih kisah naratif fiktif penghantar teks sehingga menjadi buku *surahan Fatḥ al-Mu'īn*. Karenanya dengan adanya dokumentasi catatan ini proses transmisi tidak hanya dengan bahasa lisan, melainkan ke dalam bentuk tulisan. Meskipun demikian, pola ini masih termasuk ke dalam tradisi lisan sebagaimana ditegaskan Pudentia, segala wacana yang disampaikan secara turun-temurun meliputi yang lisan dan yang beraksara, yang semuanya disampaikan secara lisan.[20]

Teori kelisanan berkaitan erat dengan aktivitas pencerita yang secara tradisional memproduksi teks lisan sebagai bahan ceritanya. Dalam tradisi ini terdapat teks dalam pikiran pencerita yang "diwujudkan" dalam penceritaan teks dari

---

kemdikbud.go.id/patanjala/index.php/patanjala/article/view/481. Diakses Tanggal 21 Juni 2021.

[17] Tradisi lisan dapat dibedah melalui pendekatan antropolinguistik, dan menghasilkan satu analisis yang behubungan di antara keduanya, yaitu pendekatan antropologi dan linguistik. Antropolinguistik akan menggali makna, fungsi, nilai, norma, dan kearifan lokal suatu tradisi lisan. Lebih dari pada itu, pendekatan antropolinguistik mampu merumuskan model revitalisasi dan pelestarian suatu tradisi lisan". Lihat, Robert Sibarani, "Pendekatan Antropolinguistik Terhadap Kajian Tradisi Lisan", *Retorika*: *Jurnal Ilmu Bahasa*, Vol. 1, No. 1, (April 2015): 1-17, https://ejour nal.warmadewa.ac.id/ index.php/jret/article/view/9. Diakses Tanggal 23 Juni 2021.

[18] Di Provinsi Banten terdapat tiga bahasa daerah; Bahasa Jawa Banten, Bahasa Sunda, dan Bahasa Betawi/Melayu.

[19] Lihat, Muhamad Mahfuẓ at-Turmusi, *Kifāyah al-Mustafīd Limā 'Ala min al-Asānid*, (Kediri:Fathul Ulum Kwagean, 2012), h. 1.

[20] Pudentia (ed.), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2008), h. 27.

waktu ke waktu, setiap kali dalam waktu yang berbeda, masing-masing mungkin secara teoretis dapat menjadi tradisi tertulis.[21] Teori kelisanan juga berhubungan dengan tradisi lisan yang hidup dalam suatu bangsa atau suku bangsa. Tradisi lisan adalah media utama untuk meneruskan pengalaman individu dan kolektif untuk menjamin kontinuitas hidup di satu pihak, dan di pihak lain untuk proses pembudayaan dan pendidikan yang memungkinkan akumulasi pembendaharaan kebudayaan yang beraneka macam, khususnya dalam pengembangan tradisi lisan.[22]

Pada teori kelisanan juga dibahas tradisi yang diturunkan dalam bentuk tulisan, yang dalam praktiknya berfungsi sebagai tradisi yang dibacakan dan dibawakan bersama-sama. Jadi, sebagai sebuah seni pertunjukan (*performing art*), dan sebaliknya, tradisi lisan sering kemudian ditulis dan dijadikan tradisi tulis (teks).[23] Dalam konteks ini, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* pada sejarah penciptaan awalnya adalah tradisi tulis karena ia ditulis langsung oleh pengarang (*mualif*), Shaikh Zainuḍīn al-Malibārī. Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ditransmisi oleh para pembaca dan penikmat dari berbagai periode zaman sehingga ia bergeser menjadi teks lisan. Transformasi siklus atas kitab *Fatḥ al-Mu'īn* adalah bermula dari bentuk tulisan ke lisan, kemudian dari lisan ke tulisan.

Faktor-faktor yang menjadikan kitab ini mudah untuk dinarasikan menjadi media penghantar teks. *Pertama*: kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ditulis berdasarkan atas kejadian yang terjadi pada masa itu, atas kejadian perkara yang trend di kalangan pelajar dan banyak didiskusikan oleh para ulama di zaman itu baik dari permasalahan *ubudiyah, mu'amalah māliyah, munakaḥah* atau *jinayah*. *Kedua*, pengarang kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menulis standar isi kitab dengan sangat singkat dan padat dengan memasukkan banyak sekali masalah-masalah fikih, dan memiliki tingkat kerumitan yang khas dengan kalimat yang sukar difahami sehingga diperlukan media narasi untuk mengurai kandungan isi kitab. *Ketiga*, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki banyak relevansi dengan adat istiadat yang ada di Indonesia, permasalahan amplop kondangan dalam tradisi masyarakat dijawab secara ekplisit oleh penulisnya. *Keempat*, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjelaskan fikih secara panjang dan lebar, lebih dari sekadar konsep-konsep dasar yang berurutan sesuai syarat dan rukun dalam konteks fikih, tetapi dijelaskan melalui urutan praktik dari syarat rukun tersebut.[24]

Cerita fiktif penghantar teks menjadi salah satu ciri khas yang berbeda dengan pesantren lain. Padahal cerita (*Storytelling*) dalam pembelajaran sering diidentikkan dengan pedidikan anak usia dini. Sedangkan di pesantren ini, rata-rata peserta didik berusia dewasa (20 tahun ke atas).[25] Pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* dengan

---

[21] Robson, 1994. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*. Terj. Kentjanawati Gunawan. (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 1994), h. 21.

[22] Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 58.

[23] A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1884), h. 67.

[24] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Dewan Pengasuh Pondok Pesantren Darul Ahkam, Tanggal 24 Maret 2021.

[25] Lihat, Zakia Habsari, "Dongeng Sebagai Pembentuk Karakter Anak, Bibliotika", *Jurnal Kajian Perpustakaan dan Informasi*, Vol. 1, No. 1, (April 2017): 21-29,

pendekatan cerita fiktif penghantar teks tidak diperuntukan untuk anak usia dini, bahkan tidak cocok untuk peserta didik yang belum Memahami betul kajian gramatikal Arab. Karenanya pondok pesantren Darul Ahkam hanya menerima santri tingkat lanjutan (tidak cocok untuk santri pemula), sebab karakter kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dikenal sebagai kitab yang ringkas, padat, dan cukup rumit dalam pola penulisannya. Tooze menegaskan, pembelajaran dengan metode *Storytelling* bukan hanya dilakukan untuk anak usia dini, tetapi dapat dilakukan pula sebagai pengajaran untuk orang dewasa. Sebab hampir semua orang menyenangi cerita, dan faktanya setiap orang adalah seorang penutur cerita bagi dirinya sendiri.[26]

Fatḥ al-Mu'īn dianggap mudah untuk dibuat narasi cerita fiktif sebab kontent permasalahannya ditulis berdasarkan kejadian yang pernah terjadi pada masa lalu. Hal ini sesuai dengan apa yang definisikan Labov, cerita atau narasi adalah salah satu metode rekapitulasi pengalaman masa lalu dengan mencocokkan urutan verbal klausa dengan urutan peristiwa.[27]

Pada intinya, *Storytelling* adalah seni bahasa, vokalisasi, seni gerakan atau seni gerak tubuh untuk mengungkapkan berbagai elemen dan gambar dari satu cerita kepada audienss secara spesifik. *Storytelling* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* tidak seperti kisah pada umumnya. Idenya dibangun dari setiap *masāil* yang tercantum di dalam isi kitab tersebut. Masalah fikih yang ada di dalam kitab ini mudah untuk dijadikan narasi kasus karena penulisan kitab ini berdasarkan praktek bukan hanya sekedar untuk kajian. Atas dasar itu, kitab ini dirasa cukup mudah untuk disampaikan melalui cerita kronologis sebagai penghantar teks yang diimajinasikan dalam bentuk narasi lisan. Sedangkan pada umumnya, metode pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* menggunakan *surah lafaẓ* (hanya menjelaskan topik pembahasan secara tekstual).[28] Bahkan pondok pesantren Cibeunteur Kota Banjar, merupakan tempat peletak pengajaran *surah* mempelajari kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, menggunakan metode pengajaran *surah lafaẓ*.[29]

Untuk mengajarkan kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, dengan pendekatan kelisanan dalam bentuk narasi penghantar teks seorang pengajar harus sudah benar-benar memahami standar isi teks dengan cara memperhatikan kata demi kata yang berada di dalam kurung dengan jeli. Jika kurang teliti tentu akan banyak kekeliruan dalam memahami teks kitab.[30] Oleh karenanya, membaca dan mengkaji kitab ini diperlukan seorang pembimbing yang menguasai kitab tersebut. Kualitas pembimbing sangat

---

https://ejournal.unikama.ac.id/index.php/JIBS/article/download/6259/3320/.Diakses Tanggal 13 Juni 2021.

[26] Ruht Tooze, Storytellling, (New Jersey: Published by Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962, Englewood Cliffs, NJ), h. 24.

[27] William Labov, *Language in the inner city: Studies in the black English vernacular*, (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1972), h. 359-360.

[28] Wawancara dengan KH. Kholili Mushlih, Tanggal 24 Maret 2021.

[29] Wawancara ustadz Abu Laits, Alumni Pondok Pesantren Cibeuteur Kota Banja, Tahun 2016,. Teluknaga Kab. Tangerang, Tanggal 9 Mei 2021.

[30] Wawancara Haikal, Hasanudin, Jalaludin dan Abdurahman, Santri Pesantren Darul Ahkam, Kp. Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 23 Maret 2021.

dibutuhkan agar tidak terjadi salah tafsir yang nantinya akan menyesatkan, sebab keluar dari maksud teks yang diinginkan.[31]

Meminjam istilah dari Suyadi, pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* dengan pendekatan cerita fiktif penghantar teks masuk ke dalam kategori cerita akademik, karena cerita di dalam pengajaran berorientasi pada pengembangan kompetensi akademik bagi peserta didik.[32] Pengajaran pola ini bisa juga dikatakan sebagai *Storytelling* saintifik. Disebut dengan cerita saintifik karena konten cerita didasarkan kepada data dan fakta rasional yang terdapat dalam setiap pembahasan fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Sebab fikih merupakan hukum etika bersosial dengan Tuhan dan sesama manusia yang bersifat ijtihadi faktual. *Storytelling* penghantar teks ini disebut juga dengan *neurostorytelling* karena cerita ini didasarkan pada pengembangan karakteristik otak yang kreatif dan imajinaitif, inspiratif, rasional, dan motivasional.[33] Dari penjelasan di atas, penulis memberi istilah baru pada pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media *Storytelling* penghantar teks dengan *Fikih Neurostorytelling*, yaitu cerita fiktif yang bersumber dari kitab fikih yang menceritakan tentang realitas faktual dalam kehidupan masyarakat.[34]

Telah dipaparkan di atas, kitab *Fatḥ al-Mu'īn* tidak hanya mendapat sambutan dalam bentuk tradisi tulis melalui transmisi teks saja, tetapi juga mendapat sambutan dalam tradisi lisan melalui teks pertunjukan (teks yang dibacakan dalam seni pertunjukan). Tradisi lisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yaitu, pembacaan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam kegiatan pembelajaran di pondok pesantren. Penjelasan isi kitab disampaikan secara lisan dengan irama yang khas. Hal ini disebut dengan istilah *performing art* dalam seni pertunjukan. Dengan demikian, maka teori kelisanan yang

---

[31] M. Fikril Hakim, dan Abu Shalahudin, *Fiqh Populer Terjemah Fatul Muin*, (Lirboyo Kediri: Lirboyo Press dan Aziziyah Press, 2015), h. x.

[32] *Storytelling* akademik selalu dilakukan dengan membacakan buku cerita atau yang lebih dikenal dengan istilah *story reading*. Dengan kata lain, "*Storytelling* akademik" dipraktikkan dengan metode *story reading*. Suyadi menganggap cerita akademik yang sarat dengan pemenuhan kognitif dari cerita yang memuat angka-angka, membaca dan berhitung beresiko buruk bagi perkembangan otak anak usia dini meskipun bernilai edukatif. Efek negatif dari cerita akademik akan megkerdilkan otak anak. Ema Paratiwi menunjukkan dalam penelitiannya bahwa pembelajaran membaca yang dipaksakan akan menghambat kemampuan akademik anak.

[33] Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) pada Pembelajaran Akan Usia Dini dalam Kajian Neurosains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18, No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/ article/view/3130. Diakses Tanggal 25 Mei 2021.

[34] Selain *Storytelling* akademik dan saintifik, terdapat pula *Storytelling* robotik, yaitu satu cerita yang berpotensi merusak cara berpikir anak yang cenderung negatif. Dengan cerita robotik sebab cerita ini irasional yang tidak bisa dicerna dengan akal sehat dari anak, anak, baik kerusakan psikologis maupun neurobiologis meskipun secara konten dirasa cukup baik. Seperti cerita anak berjudul "Can-Can si Pengganggu", di mana cerita dongeng tersebut lebih banyak menonjolkan tokoh buruk dari pada tokoh baik. Lihat Suyadi, "Kisah (*Storytelling*) pada Pembelajaran Akan Usia Dini dalam Kajian Neurosains Pendidikan Islam", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 18, No. 1, (Agustus 2018): 52-74, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/ index.php/islamfutura/ article/view/3130. Diakses Tanggal 25 Mei 2021.

digunakan untuk meneliti metode pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dilakukan melalui proses perubahan teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dari tulisan ke lisan.[35]

Penelitian ini dikupas dengan teori Finnegan karena ia memahami tradisi lisan dari aspek penelitian lapangan dengan pola baku yang dikemukakannya, yaitu komposisi, transmisi, dan *performing art*.[36] Pemikiran Finnegan yang terkait dengan tradisi lisan cukup menarik diperbincangkan. Alasan dan nalar dengan mengutip beberapa gagasan ahli lain yang kiranya dapat menjadi pijakan peneliti tradisi lisan untuk berpikir ulang. Finnegan merupakan tokoh penting yang selalu konsisten mengkaji tradisi lisan. Gagasan Finnegan yang dilandasi penelitian lapangan tentang tradisi lisan di Afrika pantas dijadikan rujukan.[37] Sedangkan tokoh yang lain seperti W J Ong dinilai terlalu umum karena sebab teorinya meliputi kelisanan dan keberaksaraan, dan gagasannya terkait kelisanan dan keberaksaraan terlalu asyik mengagungkan determinasi teknologi.[38] Sedangkan para peneliti lain banyak fokus kepada teks semata, dan menganggap verbalisasi dalam bentuk lisan pada esensinya sama dengan verbalisasi dalam bentuk tertulis, bedanya yang lisan adalah tidak tertulis. Pembedaan seperti itu pada akhirnya membuat kelisanan dimaknai sebagai "*unfullskill*" dan tidak terlalu berharga untuk dipelajari.

B. Pola Kelisanan dalam Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Secara teoritis metode pengajaran dengan media *Storytelling* harus ditempuh dengan langkah-langkah yang merujuk pada tiga komponen pola kelisanan Fennegan yaitu komposisi teks, transmisi teks, dan *performing art* sebagai langkah-langkah menyampaikan teks yang dipraktikan di pondok pesantren Darul Ahkam. Kitab *Fath al-Mu'īn* dapat digolongkan pada karya tertulis yang dibawakan secara lisan. Dilihat dari sejarah penciptaan dan kemunculannya dalam khazanah klasik, kitab *Fath al-Mu'īn* ini memiliki; *pertama*, latar belakang komposisi, penyusunannya dilakukan oleh satu generasi ke generasi yang lain. *Kedua*, transmisi teks menjadi alur cerita di pondok pesantren *takhassus* kitab fikih *Fath al-Mu'īn* Darul Ahkam Banten. *Ketiga*, penampilannya dapat dinikmati melalui kegiatan seni pertunjukan (*performing art*).

Pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* bisa sebut sebagai narator yang menggambarkan sebuah cerita. Sebelum masuk kepada teks kitab narator menggambarkan setingan cerita, baik yang berhubungan dengan tempat atau tokoh-tokoh dalam cerita.[39] Meminjam bahasa Nata yang dikaitkan dengan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, pengajaran diartikan sebagai upaya memberikan wawasan kognitif pada

---

[35] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Contexs...*, h. 17.

[36] Finnegan melakukan penelitian terkait tradisi lisan di Afrika, akan tetapi peneliti berasumsi terjadi juga pada tradisi lisan di Nusantara.

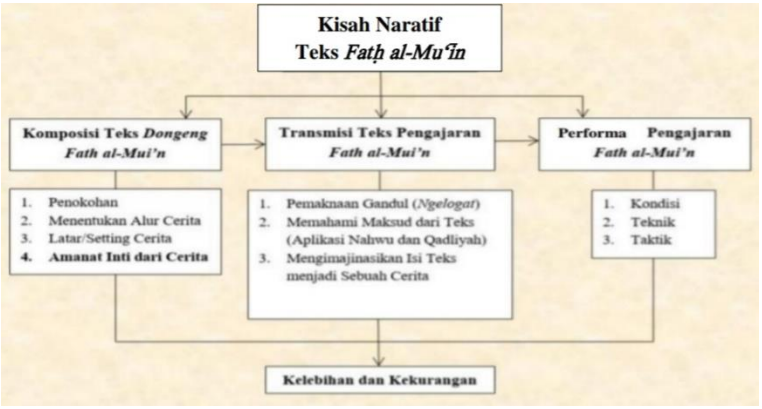
[37] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices...*, h. 9.

[38] Walter J. Ong, *Orality dan Literacy*, (New York: The Technologizing of the Word, 1982), h. 15.

[39] Lihat, Hendri Juhana, *96,4 Menit Menjadi Pendongeng*, *Bacaan Wajib Pecinta Dongeng*, (Moteker Publisher, 2012), h. 68.

peserta didik sebagai bagian dari upaya membangun wawasan tentang fikih dalam rangka menumbuhkan kemampuan afektif dan psikomotorik.[40]

Gambar 2.05:
Tabel Kisah Penghantar Teks *Fatḥ al-Mu'in*



Penguasaan tiga pola kelisanan ini akan menjadikan peserta didik menguasai secara utuh isi kitab *Fatḥ al-Mu'in*, bahkan dapat menjadi ahli dalam bidang fikih dan menjadi pengajar dengan kesamaan kualitas pola dari para guru-gurunya. Masih menurut Nata, penggunaan metode apapun dalam pengajaran menuntut wawasan, keterampilan, dan pengalaman guru yang akan menerapkannya. Seorang guru yang tidak memiliki wawasan, pengetahuan dan keterampilan dalam menggunakan metode pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* dengan media *Storytelling* penghantar teks, sebaiknya jangan melakukan metode tersebut, karena tidak akan berjalan sebagaimana yang diharapkan.[41] Berikut ini langkah-langkah pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* dengan media *Storytelling* penghangtar teks;

1. Komposisi Teks *Surah Fatḥ al-Mu'in*

Proses komposisi dilanjutkan dengan proses mengumpulkan, menggabungkan, dan memodelkan formula yang ada. Pembicara yang membacakan teks tidak akan sama persis, meskipun berasal dari teks yang sama. Pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'in* pun tidak akan sama persis dalam menyampaikan teks lisannya kepada para santri. Hal ini dikarenakan pembicara hanya menghafal rumusannya saja, sehingga dalam performansi terdapat perubahan atau penambahan. Proses komposisi menurut Finnegan, yaitu peletakan pondasi dengan cara mendengarkan atau melakukan penyerapan, penerapan atau aplikasi, dan pelantunan di hadapan pendengar.[42]

---

[40] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*, (Jakarta: Kencana Pernadamedia Group, 2014), h. 175.

[41] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*..., h. 201-202.

[42] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social contexs*..., h. 13-14.

Konsep komposisi dalam tradisi lisan, menurut Finnegan adalah cara atau proses menciptakan konten transmisi lisan, atau cara di mana transmisi lisan disusun dan dihidupkan baik dari tokoh, alur, latar dan amanat. Konsep komposisi tidak dapat dilepaskan dari konteks latar belakang proses penciptaan, seperti hubungannya dengan faktor individu atau kolektif, atau hubungannya dengan pertunjukan yang menggunakan teks pasti dan bebas. Oleh karena itu, komposisi adalah proses penciptaan teks lisan dalam kaitannya dengan model konteks masing-masing, baik yang berkaitan dengan proses penciptaan maupun pada saat pertunjukan. [43] Jadi komposisi tidak lepas dari konteks latar belakang kreatif, seperti hubungannya dengan faktor individu dan kolektif, juga hubungannya dengan performansi.

Komposisi teks surah *Fatḥ al-Mu'in* yang menjadi pembahasan dalam penelitian ini meliputi penokohan, alur cerita, latar atau setting, dan amanat. Keempat komposisi tersebut yang terdapat dalam teks *surah Fatḥ al-Mu'in* menjadi simbol dalam tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* di pondok pesantren Darul Ahkam. Pembahasan keempat komposisi didiskripsikan sebagaimana berikut:

a. Penokohan

Setiap penuturan kisah penghatar teks *Fath al-Mu'in* sosok bernama Zaid selalu menjadi tokoh fiksi yang mengalami suatu peristiwa atau perlakuan dalam berbagai peristiwa dalam cerita pengiring teks. Nama Zaid selalu menjadi tokoh utama dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* dengan alasan filosofis, yaitu adanya harapan bertambah banyak ilmu dan bertambah kebarokahan ilmu dalam menguasai kitab yang dikaji. Hal itu sesuai dengan arti dari kata Zaid itu sendiri, yaitu bertambah banyak. Sedangkan pemeran utama wanita dalam adalah sosok fiktif bernama Zainab, Syarkilah, dan Fatimah. Terdapat beberapa nama pemeran figuran yang tidak selalu ada di dalam inti cerita, di antaranya: Jakiran, Umar, dan Khalid.[44]

Penyajian gambaran dari seseorang yang ditampilkan dalam sebuah cerita adalah inti dari penokohan harus menjadi tokoh yang hidup secara alami dan wajar, sebagai manusia pada umumnya yang terdiri dari darah dan daging, dan memiliki pikiran dan perasaan, meskipun tokoh tersebut dibuat fiktif oleh penulis.[45] Setiap tokoh pasti memiliki karakternya masing-masing sesuai dengan alur cerita yang disampaikan. Karakter tokoh dilihat dari sifat lahiriah manusia yang memiliki cita rasa tinggi dan selalu diliputi oleh dua sisi, yaitu sisi kebaikan dan keburukan. Hal itu yang membetuk karakter pada manusia dan menjadi suatu ciri untuk membedakan dengan manusia yang lain. Adanya karakter pada manusia ini, maka akan muncul permasalahan dan peristiwa. Tokoh Zaid dalam narasi cerita penghantar teks *Fatḥ al-Mu'in* karakternya selalu mengikuti alur dari topik pembahasan setiap *ta'bir* kitab.

---

[43] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*..., h. 117-121.

[44] Wawancara dengan KH Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

[45] Melani Budianta dkk, *Membaca Sastra: Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi*, (Yogyakarta: Indonesia Tera, 2002), h. 86. Lihat juga, Stelia Sugianto, "Analisis Tokoh dan Penokohan dalam Novel Amulet dari Nubia Karya Marga T (Pendekatan Psikologi Sastra), *Mirlam Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 1, No. 1, (Maret 2020): 15-26, https://ojs3.un patti.ac.id/index.php/mirlam/article/view/1886. Diakses Tanggal 08 Juni 2021.

b. Menentukan Alur Cerita

Alur cerita fiksi penghatar teks *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi serangkaian peristiwa yang berkaitan topik pembahasan fikih yang sedang dikaji secara logis dan kronologis, dan juga berkaitan dengan para tokoh dalam cerita.[46] Alur cerita memainkan peran yang signifikan dalam menciptakan narasi lengkap yang dapat memunculkan tokoh dalam peristiwa dan dapat memecahkan masalah dalam peristiwa tersebut. Sebab sebuah cerita mungkin tidak akan bisa diselesaikan tanpa kekuatan pengaturan plot untuk mengungkapkan satu peristiwa yang terjadi yang dirancang secara kronologis.[47] Kejelasan alur perlu divalidasi secara *linear* dalam setiap peristiwa agar memudahkan pendengar dan pembaca dalam memahami isi cerita. Narasi cerita penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* adalah cerita sederhana bahkan sangat sederhana karena cerita ini hanya difungsikan untuk menjelaskan teks yang ada. Sebagaimana ditegaskan oleh Nurgiantoro bahwa kesederhanaan cerita membuat cerita mudah dimengerti.[48] Waluyo membagi alur cerita menjadi enam tahap, yaitu: pemaparan awal cerita, mulai dengan permasalahan, memunculkan konflik, konflik semakin rumit, konflik berkurang, dan penyelesaian.[49] Cerita penghatar teks *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki pemaparan cerita awal secara kronologis, memunculkan permasalahan fikih yang ada, dan masalah tentu terpecahkan dengan baik, karena fakta masalah sudah terpecahkan dalam teks kitab tersebut.

c. Latar/Setting Cerita

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan panduan hukum etika bersosial dengan Tuhan dan sesama manusia.[50] Dalam melaksanakan kehidupan sosial yang berhubungan dengan Tuhan dan manusia pasti menimbulkan banyak peristiwa yang meliputi tempat, waktu, dan suasana. Dalam cerita penghatar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, aspek tempat kejadian, waktu dan suasana disesuaikan dengan kasus fikih yang sedang dituturkan dan juga di sesuaikan dengan lingkungan sosial kemasyarakatan.[51] Sudjiman menjelaskan terkait hal ini bahwa latar adalah semua informasi tentang waktu, ruang dan suasana perilaku dalam sebuah karya sastra. [52] Latar lokasi cerita seperti di kerajaan, di desa, di hutan, di pantai, di kahyangan. Latar waktu peristiwa dalam cerita semisal pagi hari, pada jaman dahulu kala, malam hari, tahun sekian, dan lainnya. Latar suasana seperti rakyat hidup damai dan sejahtera, masyarakat hidup dalam ketakutan karena raja yang kejam, hutan menjadi ramai setelah purbasari hidup di sana dan lain-lain. Cerita yang kongkrit dan jelas akan

[46] Wawancara dengan KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

[47] Patricia Dharma Widyantaraa, I Gusti Agung Istri Aryanib, Ni Luh Nyoman Seri Malin, "The Plot Of the Characters In All the Bright Places", *Journal Aksara*, Vol. 32, No.2, (Desember 2020), https://aksara.kemdikbud.go.id/jurnal/index.php/aksara/article/download/564/pdf. Diakses Tanggal 8 Juni 2021.

[48] Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada, 2002), h. 110

[49] Jan Van Luxemburg dkk, *Pengantar Ilmu Sastra* Terj. Dick Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1984), h. 149.

[50] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Menggali Hukum Islam*, (Yogyakarta: LkiS Group, 2012), h. 27.

[51] Wawancara dengan KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

[52] Panuti Sudjiman, *Memahami Cerita Rekaan*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1990), h. 48.

memberi kesan kepada pendengar dan pembaca, dan dapat menciptakan suasana tertentu yang seakan benar-benar tampak ada dan terjadi. Cara ini membuat mereka dapat berimajinasi dan dapat merasakan dan menilai kebenaran, akurasi, dan memperbarui sikap sehingga ia merasa lebih akrab.[53] Dalam ilustrasi latar atau setting cerita dalam teks surah *Fatḥ al-Mu'īn* mengambil suasana yang pamiliar dengan kehidupan santri, hal ini tentunya dalam upaya transmisi keilmuan fikih lebih mudah diserap oleh para santri.

d. Amanat Inti dari Cerita

Mendengar atau membaca satu cerita, tentu terdapat satu hal yang menjadi intisari dari cerita tersebut. Pesan inti dalam teks *surah Fatḥ al-Mu'īn* (penghantar teks) diekspresikan secara eksplisit dengan cara membaca teks *Fath al-Mu'in*, yaitu berupa jawaban hukum fikih yang gamblang, tegas, terus terang, dan tidak berbelit-belit, sehingga para santri dapat menangkap dan memahami isi kitab dengan mudah sesuai maksud dari topik pembahasan.[54] Waluyo menegaskan tentang pelajaran dari masalah hidup yang terkandung dalam cerita yang diberikan oleh penulis tentang sesuatu yang positif dan diharapkan pembaca dapat mengambil sesuatu yang positif dari cerita. Hal itu adalah inti dari amanat sebuah cerita atau dongeng [55] Amanat tersirat biasanya digunakan dalam teks modern, sedangkan amanat cerita secara tersurat umumnya tercatat dalam teks lawas atau klasik. Amanat cerita penghatar teks *Fatḥ al-Mu'īn* menggunakan amanat secara tersurat dengan maksud memudahkan para santri dalam memahami berbagai *masāil al-fiqhiyah* dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn.*

2. Transmisi Teks Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

Transmisi teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi hal yang paling urgen dalam pengajarannya. Sebab menurut Finnegan, transmisi skematik teks dalam tradisi lisan adalah sebuah proses penyusunan atau penciptaan tradisi lisan.[56] Dengan demikian, transmisi teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang sudah menjadi sebuah tradisi lisan adalah sebuah proses terkait bagaimana memahami teks dari setiap arti kata, maksud dan cara mengimajinasikannya menjadi sebuah penghantar permasalahan yang naratif dan dialogis. Transmisi teks ini merupakan tahapan cara atau proses pembuatan narasi pengiring teks. Finnegan menegaskan, proses transmisi teks itu sering berubah, berpindah dan menyesuaikan keadaan si penutur. Pembuatan narasi penghantar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* mengikuti proses transmisi tradisi lisan yang diutarakan oleh Finnegan.[57] Dalam melaksanakan prosesnya, si pengajar melakukan pengemasan materi kitab secara utuh dan mentransimisikan teks kitab menjadi narasi cerita pengiring teks yang sesuai dengan komposisinya.

---

[53] Herman J. Waluyo, *Pengkajian Sastra Rekaan*, (Salatiga: Widyasari Press, 2002), h. 198.

[54] Wawancara dengan KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.

[55] Andreas Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra*. (Jakarta: Gramedia 1983), h. 27.

[56] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices*, p. 117-121.

[57] Ruth Finnegan, *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices...*, h. 12.

Narasi yang dibangun dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* seringkali disisipi humor untuk mencairkan suasana.[58] Hal itu sesuai dengan apa yang dimaksud Branaghan dalam tulisannya yang berjudul: *What is so Special about Stories? The Cognitive Bases of Contextually Rich Learning*, narasi menjadi sangat menarik ketika alur cerita disisipkan dengan humor yang mengejutkan. Selain itu, struktur khas dari narasi yang terjadi, ketegangan peristiwa dan solusi akhir dari peristiwa memungkinkan para peserta untuk mengetahui kapan harus memusatkan perhatian dan apa yang harus difokuskan. Pada akhirnya, cerita itu menyenangkan bagi penutur dan pendengar, dan banyak pendengar akan tertarik untuk menceritakan kembali cerita tersebut. Akibatnya, pendengar akan mencermati dengan penuh perhatian dan akan mengantisipasi ketika mereka berperan sebagai penutur cerita.[59]

Narasi menurut Branaghan, memiliki beberapa komponen: *narator*, konteks geografis, temporal, dan sosial tempat cerita disusun, satu set kejadian yang terungkap dalam urutan tertentu, *audienss* dengan kualitas tertentu narasi yang harus disesuaikan, pesan, maksud atau moral cerita yang ingin disampaikan oleh narasi yang akan dikaji pada poin pembahasan selanjutnya. Komponen yang disediakan oleh narasi menawarkan banyak keuntungan untuk mengajar.[60] Sebuah narasi bersifat multi-fungsi dalam artian berusaha untuk menarik emosi, serta menceritakan fakta dan peristiwa. Dalam pembelajaran berbasis narasi tidak harus memunculkan cerita dari pengalaman faktual atau aktual yang bersifat kronologis. Meskipun dalam narasi ini mencoba mengilustrasikan hubungan sebab akibat dari serangkaian peristiwa linier.[61]

Transmisi teks pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* di pondok pesantren Darul Ahkam dilakukan melalui tiga metode selama tiga tahun pembelajaran. Diawali dengan pemaknaan setiap kata atau *ngelogat gandul* teks *Fatḥ al-Mu'in*, kemudian dilanjutkan dengan pemaknaan maksud teks *Fatḥ al-Mu'in*, dan diakhiri dengan pemahaman imajanatif *surah* teks *Fatḥ al-Mu'in* dalam sebuah narasi kisah. Ketiga metode transmisi pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* tersebut secara detail dideskripsikan sebagaimana berikut:

a. Pemaknaan Gandul (*ngelogat*) dari Teks *Fatḥ al-Mu'in*

Transmisi pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* pada tahap awal atau tahun pertama menggunakan pendekatan penerjemahan bahasa dengan Arab pegon. Para santri Darul Ahkam mempelajari kitab *Fatḥ al-Mu'in* dengan menerjemahkan setiap kata, frasa, dan berbagai unsur tata bahasa dari bahasa Arab ke bahasa Jawa Banten

[58] Wawancara dengan KH. Suja'i, Tanggal 24 Maret 2021.

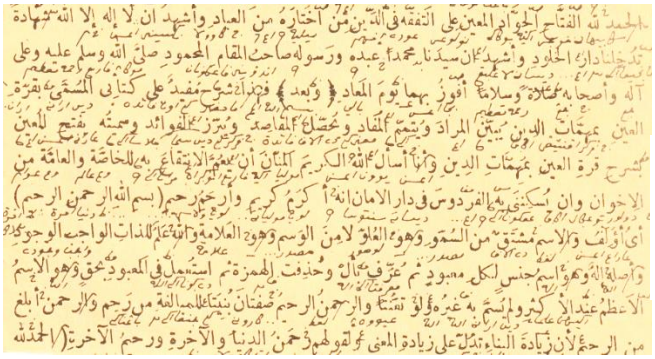
[59] Russel J. Branaghan, *What is so Special about Stories? The Cognitive Bases of Contextually Rich Learning*; Dalam Storytelling as an Instructional Method: Research, Perspectives, h. 12-13.

[60] Russel J. Branaghan, *What is so Special about Stories? The Cognitive Bases of Contextually Rich Learning*..., h. 12-13.

[61] Dee H. Andrews, Thomas D. Hull, and Jennifer A. Donahue, "Storytelling as an Instructional Method: Definitions and Research Questions," *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning*, Vol. 3, No. 2, (October 26, 2009), https://docs.lib.purdue.edu/ijpbl/vol3/iss2/3. Diakses Tanggal 23 Maret 2021.

yang dibacakan satu persatu oleh pengajar (Kyai). Santri akan terbantu dalam memahami kandungan isi kitab kuning dengan analisa pemindahan bahasa secara lafadz dari segi leksikal dan gramatikal. Pemaknaan ini tidak hanya bersandar pada kamus saja, tetapi membubuhkan pula makna secara kaedah dengan simbol-simbol tertentu. *Ngelogat* kitab kuning menggunakan Arab pegon, yaitu aksara yang lahir dari hasil akulturasi budaya di Indonesia.[62]

Penerapan menterjemahkan kitab kuning dengan menggunakan bahasa pegon Arab dalam dunia pendidikan biasa disebut dengan *ngabsahi* (sebutan untuk daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur), atau *ngalogat* (sebutan untuk daerah jawa Barat dan Banten) saat menerjemahkan dan menafsirkan kitab kuning. Terjemahan bahasa Arab Pegon merupakan kearifan lokal dan tradisi dalam mempelajari teks-teks Islam abad pertengahan di pesantren tradisional di Jawa yang masih eksis hingga saat ini. Terjemahan bahasa Arab pegon ini murni hasil karya cendekiawan Jawa yang dikembangkan menjadi sebuah keunikan kitab kuning itu sendiri dan dipelajari oleh para santri yang jauh dari lingkungan komunikasi lisan bahasa Arab. Pendekatan penerjemahan bahasa dengan Arab pegon di Pondok Pesantren Darul Ahkam menjadi sebuah keharusan yang dilalui setiap santri sebelum memahami maksud dari teks kitab.



Gambar 3.05
Makna Gandul
(*ngelogat*)

Selama tiga tahun menetap di pesanten ini, seluruh santri akan menyelesaikan *ngelogat* kitab *Fatḥ al-Mu'in* sebanyak 6 kali *khataman*.[63] Menurut Nata, pengulangan ini berdasarkan teori pengajaran *conditioning* menjadi salah satu hal yang sangat menentukan terjadinya proses kegiatan belajar mengajar. Teori *conditioning* ini bersumber pada kajian tentang psikologi manusia sebagaimana dikemukakan J.B Watson yang menyatakan manusia sejak dilahirkan telah dilengkapi dengan beberapa refleks dan reaksi emosional berupa rasa takut, cinta, marah, dan sebagainya. Berbagai tingkah laku pada diri manusia terbentuk oleh hubungan-hubungan stimulus respons baru melalui pengkondisian.[64]

Pembelajaran kitab kuning di pesantren Darul Ahkam dengan menggunakan bahasa pegon Arab sebagai bahasa target ketika menerjemahkan secara terbuka dari

[62] Wawancara dengan KH. Suja'i, Tanggal 24 Maret 2021.

[63] Pembacaan *Fatḥ al-Mu'in* di pesantren Darul Ahkam dua kali *khatam* dalam satu tahun. Yaitu dikelas regular dan kelas pasaran bulan ramadhan. Sehingga pembacaan kitab ini akan khatam sebanyak 6 (enam) kali dalam tiga tahun.

[64] Abudin Nata, *Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran*, h. 92-93

bahasa Arab (bahasa sumber) yang menurut Martin Van Bruinessen disebut sebagai pendekatan tradisional. Dan masih menurutnya, bahwa kajian model terjemahan bahasa Arab pegon merupakan hal yang sangat penting untuk pemahaman kitab kuning di pesantren tradisional. Hal itu dikenal dengan istilah terjemahan *jenggotan*.[65] Kitab kuning yang berisi tentang hukum Islam (fikih) yang dipelajari di pesantren-pesantren Nusantara sudah ada sejak abad ke-16 dengan menjadikan bahasa Melayu sebagai *lingua franca*. Bahasa Melayu menjadi bahasa tulis di kalangan akademisi pesantren Nusantara. Pola dialaktika budaya pun terjadi dalam penulisan tersebut, yakni huruf-huruf Arab digunakan untuk melafalkan kalimat Melayu.[66]

Tradisi menerjemahkan dengan tulisan *pegon* masih dilaksanakan sampai sekarang di pesantren-pesantren, tanpa terkecuali di pesantren Darul Ahkam. Tradisi itu terus berkesinambungan menjadi salah satu cara *transfer knowledge* dari guru kepada murid. Pola seperti ini menunjukkan validitas pesantren *salafiyah* terletak pada otoritas transmisi ilmu pengetahuan dari Kyai kepada santri. Pesantren Darul Ahkam memiliki tiga tahap dalam proses pengajaran terjemah Arab Pegon sebagai transmisi pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* metode awal.

Tahapan pertama, menggunakan metode *utawi iku* dengan rumus huruf *mim* (م) sebagai simbol *mubtada* dan *kha* (خ) sebagai simbol *khabar*, dan seterusnya. Di samping untuk mengetahui makna, simbol-simbol tersebut bertujuan untuk menguraikan kedudukan *tarkīb* dari sudut kaedah nahwu dan sharafnya. Setelah pemenuhan makna, pada tahapan kedua berikutnya akan diulas isi kandungan secara tekstual *harfiyah (letterlik)*, dan jika dalam satu paragraf mencakup beberapa masalah, maka diklasifikasikan satu persatu terlebih dahulu. Tahapan ketiga, disampaikan metode surah dengan *Storytelling* atau *surah* pengiring teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Proses pengajaran membaca kitab kuning dengan Arab pegon ini, menurut Hidayah mengungkap tiga hal: yaitu isi atau pesan, unsur linguistik teks, dan unsur ekstralinguistik teks.[67]

Berkaitan dengan penjelasan tersebut Sahal Mahfud menyatakan, perdekatan *utawi iki iku* (terjemah Arab Pegon berbahasa Jawa) agak sulit dan memakan waktu panjang. Namun di sisi lain sangat menguntungkan para santri dan mempermudah untuk mengurai isi kandungannya pada tahapan berikutnya. Karena pemahaman atas makna masing-masing kalimat serta kedudukannya menurut kaedah nahwu dan sharaf yang lengkap dengan konteks-konteksnya menjadi sebuah ketergantungan untuk mengetahui dan memahami kandungan dari sebuah ungkapan kitab kuning secara benar.[68]

---

[65] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 17.

[66] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Bandung: Mizan), h. 61-62.

[67] Bashirotul Hidayah, "Peningkatan Kemampuan Membaca Kitab Kuning Melalui Pembelajaran Arab Pegon", *Murobbi: Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol. 3, No. 1, (Maret 2019), http://ju rnal.iaibafa.ac.id/index.php/murobbi/article/view/194. Diakses Tanggal 23 Juni 2021.

[68] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial: Kitab Kuning Di Pesantren*, (Yogyakarta: LkiS Group, Cet 1 2012), h. 273.

Para santri dapat secara aplikatif lebih memahami kaedah nahwu-sharaf, dibandingkan dengan pengajaran kitab dilakukan dengan metode lepas, dengan penerjemahan langsung dan bebas. Lebih dari itu, para santri dapat menghayati dan menumbuhkan *dzauq al-'arabiyah* (intuisi bahasa Arab) yang sangat mempengaruhi pemahaman atas nilai yang dikandung pada kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Dengan demikian, disimpulkan beberapa keunggulan penggunaan Pegon Arab yaitu: dapat menampilkan semua elemen teks yang ada, santri dapat mengetahui posisi kalimat dalam skrip apa pun, memudahkan santri untuk mengetahui posisi kalimat dengan menggunakan simbol bahasa tertentu, santri dapat mengetahui banyak kosa kata, santri terlatih dalam menghayati cita rasa bahasa, dan penggunaan pegon Arab berarti berusaha melestarikan khasanah budaya nusantara.[69]

b. Memahami Maksud dari Teks *Fatḥ al-Mu'īn*

Transmisi pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* pada tahap kedua yaitu memahami maksud atas teks *Fatḥ al-Mu'īn.* Pemahaman maksud dari teks *Fatḥ al-Mu'īn* dilakukan melalui dua pendekatan, yaitu pendekatan aplikasi nahwu dan pendekatan klasifikasi masalah (*Qaḍiyah al-Masāil*).

1) Pendekatan Aplikasi Nahwu

Aplikasi nahwu dalam kitab ini hampir sama dengan kitab-kitab lain. Namun yang berbeda dari kitab ini, seringkali pengarang menulis satu rangkaian pembahasan dengan penjelasan yang gamblang sehingga seakan menjadi terpisah dengan pembahasan selanjutnya, padahal masih dalam pembahasan yang saling berkaitan sehingga seringkali para pembaca pemula kesulitan dan terkecoh dalam memahami teks kitab. Semisal banyak rangkaian kalimat dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn* terdapat *mauḍu'* (subjek) dan *mahmūl* (predikat) tidak berada di satu halaman yang sama. Semisal ada kalimat yang subjeknya berupa kata Ahmad dan predikatnya berupa kata bermain bulu tangkis. Jika ditulis dengan narasi Ahmad bermain bulu tangkis tentu semua orang akan mudah dimengerti. Namun jika kata Ahmad sebagai subjek ada di halaman 4 (empat), sedangkan kata bermain bulu tangkis berada di halaman 5 (lima).

Di antara subjek dan predikat berisi informasi-informasi tambahan, seperti penjelasan tentang sifat Ahmad, alamat, tanggal lahir, hingga gaya permainan bulu tangkis, maka para pembaca yang kurang jeli akan terkecoh dalam memahami isi teks kitab. Dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, para santri di pesantren ini diajarkan untuk jeli dan teliti untuk melihat pola penulisan kitab dari subjek dan predikat. Terdapat dalam kurung dan luar kurung. Ketika subjek berada di dalam kurung, maka predikatnya pun adalah kata yang di dalam kurung, begitupun posisi *ma'ṭūf* yang berada di dalam kurung, maka *ma'ṭūf 'alaih*-nya pun berada di dalam kurung, mesikpun terpisah dengan banyak kalimat yang berada di luar kurung.

[69] Bashirotul Hidayah, "Peningkatan Kemampuan Membaca Kitab Kuning Melalui Pembelajaran Arab Pegon", *Murobbi: Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol. 3, No. 1, (Maret 2019), http://ju rnal.iaibafa.ac.id/index.php/murobbi/article/view/194. Diakses Tanggal 23 Juni 2021.

Contoh dalam kitab *Fath al-Mu'īn* bab Nikah;

Kata (أو مصاهرة) yang terletak pada halaman 101 berposisi sebagai *ma'thūf* dari kata "بنسب" pada ta'bir (و) شرط فيها عدم محرمية yang terletak pada halaman 100. Jika pembaca kurang fokus memahami susunan kalimat dimungkinkan ia tidak mampu menangkap tujuan utama dari kalimat yang sebetulnya simpel.[70]

Membaca kitab *Fatḥ al-Mu'īn* harus benar-benar memahami susunan metode penulisan dengan pendekatan aplikasi nahwu. Hal ini diperlukan metode *istinbath al-lafdhiyah* untuk merumuskan pola penulisan dengan memperhatikan *'amil* (subjek) yang terbuang. Pembaca harus mempertemukan antar bagian dari teks *Fatḥ al-Mu'īn*, sehingga ia dapat mengetahui titik penyambungan teks yang terpisah.[71] Dalam pola pengajaran ilmu nahwu metode ini sering disebut metode konteks bersambung, atau teks sempurna. Metode ini berkonsentrasi pada penyajian sebuah teks atau karangan utuh yang diambil dari buku-buku bacaan, teks-teks sastra, materi sejarah, surat kabar harian atau majalah mingguan atau sejenisnya, diutamakan teks-teks yang memuat peristiwa-peristiwa yang masih hangat dalam benak para pelajar.[72]

2) Pendekatan Klasifikasi Masalah (*Qaḍiyah al-Masāil*)

Salah satu karakteristik penulisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* adalah satu susunan kalimat yang ringkas, namun memuat banyak masalah fikih.[73] Dalam ilmu *Ma'ani*, pola penulisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dikenal dengan istilah *Ījāz*, yaitu menghadirkan makna dengan lafadz yang lebih sedikiT. Meskipun lafadznya lebih sedikit dari maknanya, akan tetapi pesan yang akan disampaikan oleh *mutakallim* dapat terpenuhi. Tidak dikatakan *Ījāz* dalam sebuah ungkapan bahasa, jika pesan yang disampaikannya belum terpenuhi.

Kitab ini ditulis dengan ungkapan yang singkat, dan tidak memerlukan banyak kata-kata. Efisiensi kata-kata dengan tetap memenuhi makna sebagai tujuan utama dari suatu tindak tutur. *Ījāz* dalam penulisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* disebut dengan *Ījāz al-Hadzaf*, yaitu efisiensi dengan cara membuang bagian dari pernyataan, dan tetap tidak mengurangi makna yang dimaksud. Selain itu juga terdapat *qarīnah* (indikator) yang menunjukkan kata yang dibuang. Jika tidak mampu

---

[70] Teks *Fatḥ al-Mu'īn* halaman 100:....بنسب الخ) بينها وبين الخاطب (عدم محرمية) شرط فيها أيضا (و menjelaskan tentang persyaratan bagi calon pengatin wanita tidak ada hubungan nasab dengan sebab mahram. Kemudian pengarang menjelaskan secara dalam tentang hubungan nasab dan masalah-masalah yang timbul di dalamnya secara panjang lebar. Lalu pada pembahasan lanjutan di halaman yang berbeda pengarang cukup dengan menuliskan huruf *'athaf* tanpa mengulangi *'amil* seperti *ta'bir*: فتحرم الخ (أو مصاهرة). Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Tanggal 24 Maret 2021.

[71] Wawancara dengan Ustadz Mujid, Tanggal 23 Maret 2021.

[72] Ahmad Sehri Bin Punawan, "Metode Pengajaran Nahwu dalam Pengajaran Bahasa Arab", *Jurnal Hunafa*, Vol. 7, No.1, April 2010:47-60, https://core.ac.uk/download/pdf/229979465. pdf. Diakses Tanggal 23 Juni 2021.

[73] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Tanggal 24 Maret 2021.

mengurainya menjadi beberapa *qaḍiyah*, maka akan menjadi rancu dalam memaknai maksud dari teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Karenanya dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pesantren Darul Ahkam menggunakan pendekatan *qaḍiyah al-masāil* untuk mengurai *masāil al-fiqhiyyah* agar dipahami dengan mudah dan komprehensif oleh para santri. Contoh: satu paragraf dari teks kitab tentang niat *ighṭiraf*,[74] di mulai dengan syarat "لو" dan jawabnya "صار مستعْمَلاً". Di dalamnya memuat 24 masalah fikih yang diurai dengan pendekatan *qaḍiyah al-masāil*.

[فَرْعٌ]: لَوْ أَدْخَلَ الْمُتَوَضِّىءُ يَدَهُ بِقَصْدِ الْغُسْلِ عَنِ الْحَدَثِ أَوْلاَ بِقَصْدٍ بَعْدَ نِيَّةِ الْجُنُبِ، أَوْ تَثْلِيْثِ وَجْهِ الْمُحْدِثِ، أَوْ بَعْدَ الْغَسْلَةِ الْأُوْلى، إِنْ قَصَدَ الْإِقْتِصَارَ عَلَيْهَا، بِلاَ نِيَّةِ اغْتِرَافٍ وَلاَ قَصْدِ أَخْذِ الْمَاءِ لِغَرْضٍ آخَرَ صَارَ مُسْتَعْمَلاً بِالنِّسْبَةِ لِغَيْرِ يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يَغْسِلَ بِمَا فِيْهَا بَاقِي سَاعِدِهَا

Tabel 1.05 ***Qaḍiyah al-Masā'il***

No	*Qaḍiyah al-Masāil*
1	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بلا نيةِ اغترافٍ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدَها
2	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ، بعد نية الجنب، بلا نيةِ اغترافٍ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
3	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ، بعد تثليثِ وجهِ المحْدِثِ، بلا نيةِ اغترافٍ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
4	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ بعد الغَسلةِ الأولى، إن قَصَدَ الاقتصارَ عليها، بلا نيةِ اغترافٍ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
5	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بلا قصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
6	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ بعد نية الجنب، بلا قصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
7	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ بعد تثليثِ وجهِ المحْدِثِ، بلا قصد أخْذ الماءِ لغرض آخرَ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
8	لو أدخلَ المتوضّىءُ يدَهُ بعد الغَسلةِ الأولى، إن قَصَدَ الاقتصارَ عليها، بلا قصد أخْذَ الماءِ لغرض آخرَ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها

[74] Niat *igthiraf* adalah niat mengeluarkan air dari bejana yang kurang dari 2 *qullah* untuk digunakan bersuci di luar bejana. Waktu niatnya adalah sebelum menyentuh air tersebut.

9	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بنيةِ اغترافٍ فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
10	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ، بعد نية الجنب، بنيةِ اغترافٍ فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
11	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ، بعد تثليثِ وجهِ المحْدِثِ، بنيةِ اغترافٍ فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
12	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ بعد الغَسلةِ الأولى، إن قَصَدَ الاقتصارَ عليها، بنيةِ اغترافٍ فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
13	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بقصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ كأن اخذه للشرب فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
14	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ بعد نية الجنب، بقصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ كأن اخذه للشرب فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
15	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ لا بقصدٍ بعد تثليثِ وجهِ المحْدِثِ، بقصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ كأن اخذه للشرب فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
16	لو أدخلَ المتوضِّىءُ يدَهُ بعد الغَسلةِ الأولى، إن قَصَدَ الاقتصارَ عليها، بقصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ كأن اخذه للشرب فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
17	لو أدخلَ الجنب يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ الاكبر بلا نيةِ اغترافٍ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
18	لو أدخلَ الجنبُ يدَهُ لا بقصدٍ، بعد نية الجنب، بلا نيةِ اغترافٍ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
19	لو أدخلَ الجنب يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بلا قصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
20	لو أدخلَ الجنبُ يدَهُ لا بقصدٍ بعد نية الجنب، بلا قصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ صار مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ بما فيها باقي ساعِدِها
21	لو أدخلَ الجنب يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بنيةِ اغترافٍ فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
22	لو أدخلَ الجنب يدَهُ لا بقصدٍ، بعد نية الجنب، بنيةِ اغترافٍ فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
23	لو أدخلَ الجنب يدَهُ بقصدِ الغُسْلِ عن الحَدَثِ بقصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ كأن اخذه للشرب فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها
24	لو أدخلَ الجنب يدَهُ لا بقصدٍ بعد نية الجنب، بقصد أخْذ الماءِ لغرضٍ آخرَ كأن اخذه للشرب فلايصير مستعْمَلاً بالنسبةِ لغير يَدِهِ فلهُ أن يغسلَ غيرَ ساعِدِها

c. Mengimajinasikan Isi Teks Menjadi Sebuah Cerita

Transmisi teks pengajaran kitab *Fatḥ al-Muʿīn* tahapan ketiga yaitu dengan pendekatan *surah* atau imajinasi teks dalam sebuah cerita fiktif. Imajinasi, menurut Susanto, bukanlah hadiah untuk orang yang sedang bahagia. Setiap orang memiliki imajinasi, terutama bagi mereka yang menghabiskan cukup waktu dan menyediakan luasnya ruang beserta kehalusan perasaannya untuk mengamati fenomena di sekitarnya dengan empati yang jelas. Semakin intens seseorang mengamati tentang suatu hal dan tidak banyak membanyangkan sesuatu yang tampak, maka semakin imajinatif hasilnya. Dengan kekuatan imajinasi, visi inovatif dan keinginan akan terwujud. Seseorang semakin mudah untuk menemukan kebaruan estetika yang masih orisinil. Imajinasi membutuhkan persepsi, akal atau nalar, dan cara pandang untuk mengembangkan jangkauan pengetahuan yang akan digapai. Seorang ilmuwan sejati mencoba menyusup ke alam (alam dalam arti sebenarnya atau alam dalam imajinasi) untuk memahami visi imajinernya.[75]

Pengajaran kitab *Fatḥ al-Muʿīn* dengan pola semacam ini membutuhkan kekuatan imajinasi.[76] Sebagaimana Judson mengemukakan, imajinasi berperan pada semua pembelajaran, semua orang, atau bahkan semua tempat, dan pendidikan sebagai wadah kognitif yang digunakan sebagai media unuk mengunggah imajinasi dalam memahami dunia.[77] Hal senada diutarakan Soares yang mengutip ucapan Albert Einstein, "*I am enough of an artist to draw freely on my imagination. Imagination is more important that knowledge. Knowledge is limited. Imagination encircles*", Saya cukup sebagai seorang seniman untuk menggambar apapun dengan bebas di dalam imajinasi saya. Imajinasi lebih penting dari pada ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan terbatas, sedangkan imajinasi mencakup semuanya.[78]

Dari proses imajinasi ini akan memunculkan naskah narasi dari *surahan* kitab *Fatḥ al-Muʿīn*. Naskah *surahan* memuat banyak makna, maksud, dan fungsinya tergantung pada konteks yang sedang dibahas di dalam kitab tersebut. Peranan konteks menurut Sibarani, merupakan hal urgen dalam kajian tradisi lisan. Pemilihan konteks penuturan tergantung pada ragam ungkapan atau teks yang dikaji.[79] Dari pernyataan tersebut dapat diketahui bahwa siapa pun bisa mengakses kitab *Fatḥ al-Muʿīn*, namun mempolakan materi kitab *Fatḥ al-Muʿīn* dengan mengimajinasikan teks menjadi sebuah cerita kronologi membutuhkan kekuatan imajinasi yang berawal dari pengetahuan fikih yang dimilikinya.

---

[75] Moh. Rusnoto Susanto, "Visi Baru: Kekuatan Imajinasi dan Kebaruan-Kebaruan Estetik", *LITERAS*, Vol. 3, No. 2, (Desember 2013): 171-181, https://jurnal.unej.ac.id/ index.php/ LI T/article/view/6127. Diakses Tanggal 09 Juli 2021.

[76] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Tanggal 24 Maret 2021.

[77] Gillian Judson, "The Role of Mental Imagery in Imaginative and Ecological Teaching", *Canadian Journal of Education*, Vol. 37, No. 4, (2014): 1-17, https://www.jstor.org/stable/canajedu crevucan.37.4.06. Diakses Tanggal 13 Juli 2021.

[78] Claire Soares, "Future Trends in the Gas Turbine Industry", *Gas Turbines Journal*, Vol. 19, No. 3, (2015): 887-912, https://www.sciencedirect.com/book/9780750679695/gas-turbines. Diakses Tanggal 13 Juli 2021.

[79] Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2012), h. 323-330.

Gambar 4.05
Wawancara dengan
KH. Kholili Muslih

Naskah *surahan Fatḥ al-Mu'īn* dibuat dengan model membuat alur cerita sebagai penghantar teks dengan banyak topik berbeda. Hal itu tergantung pada arah materi kitab yang sedang dibahas. Mengadopsi bahasa Labov dalam bukunya *Language in the inner city: Studies in the Black English Vernacular* yang dikaitkan dengan *surahan Fatḥ al-Mu'īn*, bahwa narasi *surahan* tercipta melalui proses rekapitulasi pengalaman masa lalu yang ada di dalam teks kitab dengan mencocokkan urutan verbal klausa dengan urutan peristiwa.[80]

Dalam pembuatan narasi, tema cerita mengikuti pembahasan topik yang ada di setiap pembahasan kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Narator (pengajar) penghantar teks sudah harus memahami betul standar isi dan maksud dari kitab baik dari sisi *ma'nā lafaẓ*, *qaḍiyah al-lafaẓ*, dan *qaḍiyah al-masāil* serta maksud utama dari tema setiap pembahasan kitab. Dari kedalaman ruang tersebut akan muncul kekuatan imajinasi yang menjadikannya sebuah alur cerita penghantar teks.[81] Ditegaskan oleh Susanti, kekuatan imajinasi akan menguatkan ide dasar dan gagasan yang menjiwai dari sebuah cerita yang menjadi sebuah tema. Semisal tema ramadhan, idul fitri, global warming, fenomena kawin kontrak, dan tema-tema lainnya. Tema tidak mudah ditemukan, diperlukan pembacaan yang tekun dan cermat pada karya. Hal tersebut dapat ditemukan dalam pelukisan latar, tersirat dalam lakuan tokoh, atau dalam penokohan. Tema dapat menjadi faktor yang menghubungkan peristiwa dalam alur. Tema yang dikembangkan melalui latar mengacu pada kesesuaiannya dengan latar dan tokoh. Latar yang tepat akan mempengaruhi tingkah laku dan pikiran tokoh, sehingga hal ini juga akan mempengaruhi pemilihan tema. Begitu pula sebaliknya, tema yang telah dipilih akan menuntut pemilihan latar dan tokoh yang sesuai.[82]

Dikala menentukan makna utama sebuah cerita, diperlukan untuk memahami dengan jelas makna atau topik utama itu sendiri. Topik adalah prinsip panduan mendasar yang menjadi dasar karya dan terkandung dalam teks sebagai

[80] Lihat, William Labov, *Language in the inner city: Studies in the black English vernacular*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972), h. 359-360.

[81] Wawancara dengan KH. Kholili Muslih, Tanggal 24 Maret 2021.

[82] Putri Susanti: "Tema dan Kekhasan Bahasa dalam Teks Segala Cerita Anak Sekula", *Sirok Bastra*, Vol. 8 No. 1, (Juni 2020): 97-108, http://sirokbastra.kemdikbud.go.id/index.php/sirok bastra/article/view/204. Diakses Tanggal 12 Juni 2021.

struktur semantik dan berkaitan dengan persamaan atau perbedaan.[83] Karenanya penutur *surah Fatḥ al-Mu'īn* harus betul-betul membuka ruang dan benar-benar mengamati dalam memahami maksud inti dari topik pembahasan yang sedang dikaji dengan pola pemaknaan *gandul*, *qaḍiyah al-masāil* dan *qaḍiyah lafaẓ*, kemudian pasti ditemukan tema dan alur yang akan dibuat kisah secara imajinatif.

Berikut ini beberapa contoh tahapan mengajar dengan media (*surah*) kisah kronologis penghatar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*:

Penggantungan Akad Nikah Pada Satu Kejadian	
Teks Kitab	(لاَ) يَصِحُّ النِّكَاحُ مَعَ (تَعْلِيْقٍ) كَالْبَيْعِ بَلْ أَوْلَى لِاخْتِصَاصِهِ بِمَزِيْدِ الْاِحْتِيَاطِ: كَأَنْ يَقُوْلَ الْأَبُ لِلْآخَرِ: إِنْ كَانَتْ بِنْتِيْ طُلِّقَتْ أَوْ اِعْتَدَّتْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَقَبِلَ، ثُمَّ بَانَ اِنْقِضَاءُ عِدَّتِهَا وَأَنَّهَا أَذِنَتْ لَهُ، فَلاَ يَصِحُّ لِفَسَادِ الصِّيْغَةِ بِالتَّعْلِيْقِ. (فتح المعين: اعانة الطالبين، ج ٣، ص ٢٧٨)
Cerita Kronologis Penghantar Teks	Jakiran memiliki putri yang sedang menunggu masa iddah karena tertalak oleh suaminya. Di dalam masa iddahnya, Zainab berkata kepada ayahnya: "ayah, jika nanti saya telah selesai iddah, silahkan nikahkan saya kepada laki-laki pilihan ayah". Kemudian Jakiran memanggil calon menantu idamannya bernama Zaid untuk dijodohkan dengan Zainab. Tanpa basa-basi Jakiran langsung mengakadkan Zainab dengan Zaid dengan menggatungkan habis masa iddahnya. Seperti Jakiran berkata dalam ijabnya: jika putriku yang bernama Zainab telah habis masa iddah, saya nikahkan dan kawinkan dirimu kepadanya". Bagaimana jika terjadi kasus seperti ini?
Penjelasan Teks Kitab	((لا) يصح النكاح مع (تعليق)) Tidak sah akad nikah beserta dengan adanya *ta'līq*, yaitu penggantungan kepada satu kejadian, (كالبيع) sebagaimana jual beli, (بل أولى لاختصاصه بمزيد الاحتياط) bahkan ketidakabsahan nikah lebih utama dibandingkan jual beli, karena kekhususannya dengan lebih hati-hati, (كأن يقول الأب للآخر) seperti Jakiran sebagai wali berkata kepada Zaid; (إن كانت بنتي طلقت أو اعتدت فقد زوجتكها) "Jika Zainab putriku telah ditalak, atau habis masa iddahnya, maka sungguh saya kawinkan dirimu kepadanya". (فقبل) Lalu Zaid meng-*qobūl*nya. (ثم بان انقضاء عدتها وأنها أذنت له) Kemudian ternyata iddahnya telah habis, dan Zainab pun mengizinkan kepada ayahnya untuk hal tersebut. (فلا يصح لفساد الصيغة بالتعليق) Maka akad nikah seperti itu tidak sah karena *ṣighat*nya *fāsid* disebabkan adanya *ta'līq*.

[83] Dick Hartoko dan B. Rahmanto, *Pemandu di Dunia Sastra*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), h. 142.

Kesimpulan	Akad pernikahan tidak sah dengan adanya *ta'līq* sebab pen *ta'līq*an itu merupakan akad yang *fāsid*. Sama halnya seperti akad jual beli.

Hakikatnya Bahasa Ini Tidak Ada *Ta'līq*	
Teks Kitab	وَبَحَثَ بَعْضُهُمْ الصِّحَّةَ فِيْ: إِنْ كَانَتْ فُلاَنَةٌ مَوْلِيَّتِيْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، وَفِيْ: زَوَّجْتُكَ إِنْ شِئْتَ، كَالْبَيْعِ، إِذْ لاَ تَعْلِيْقَ فِيْ الْحَقِيْقَةِ. (فتح المعين: اعانة الطالبين، ج ٣، ص ٢٧٨)
Cerita Kronologis Penghantar Teks	Zainab memiliki tanda lahir tahi lalat di pipi sebelah kiri, dan ia ditinggal pergi oleh ayahnya sejak masih kecil. Di usia 17 tahun, Zainab melakukan operasi penghapusan tahi lalat di pipi kirinya. Singkat cerita, pada saat Zainab akan menikah, ia menemui ayahnya agar mewalikan dan mengawinkan dirinya kepada Zaid. Namun ayahnya masih bertanya-tanya dalam benaknya "apakah Zainab ini adalah putrinya atau bukan?" karena tanda lahir yang ada di pipi kirinya sudah hilang. Kemudian si ayah mengakadkan dengan bahasa: "Hai Zaid..! Jika si Zainab adalah benar anak perwalianku, maka aku kawinkan dan nikahkan kamu kepadanya". Bagaimana status hukum pernikahannya?
Penjelasan Teks Kitab	(وبحث بعضهم الصحة) Sebagian ulama membahas tentang sahnya ijab dari Jakiran kepada Zaid, (في إن كانت فلانة مولیتي فقد زوجتكها) dengan bahasa: "Jika si fulanan "Zianab" adalah anak perwalianku maka sungguh aku kawinkan dia kepada mu". Dasar dihukumi sah akad pernikahannya karena secara hakikat tidak ada *ta'līq* sebab secara faktanya Zainab adalah putrinya. Sebagian ulama juga membahas tentang sahnya *ījāb* dari Jakiran sebagai wali yang memberi kebebasan kepada Umar untuk meng-*qabūl* ijabnya. (وفي زوجتك إن شئت) Misalnya Jakiran membahasakan *ījāb* kepada Zaid semodel ini: "saya kawinkan dengan kamu jika kamu mau". (كالبيع) kasus ini sama seperti pada jual beli, "motor ini saya jual kepada mu, jika kamu mau", (إذ لا تعليق في الحقيقة) karena hakikatnya di sini tidak ada *ta'līq*.
Kesimpulan	Akad pernikahannya dianggap sah dalam dua kasus di atas karena secara hakikat tidak ada ta'liq dalam bahasa ijab dari wali.

Nikah Kontrak	
Teks Kitab	(وَ) لاَ مَعَ (تَأْقِيْتٍ) لِلنِّكَاحِ بِمُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ أَوْ مَجْهُوْلَةٍ، فَيَفْسُدُ لِصِحَّةِ النَّهْيِ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ – وَهُوَ الْمُؤَقَّتُ وَلَوْ بِأَلْفِ سَنَةٍ – وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ: زَوَّجْتُكَهَا مُدَّةَ حَيَاتِكَ أَوْ حَيَاتِهَا، لِأَنَّهُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ، بَلْ يَبْقَى أَثَرُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَيَلْزَمُهُ فِيْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ الْمَهْرُ وَالنَّسَبُ وَالْعِدَّةُ، وَيَسْقُطُ الْحَدُّ إِنْ عَقَدَ بَوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ، فَإِنْ عَقَدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَجَبَ الْحَدُّ إِنْ وَطِئَ، وَحَيْثُ وَجَبَ الْحَدُّ لَمْ يَثْبُتْ الْمَهْرُ وَلاَ مَا بَعْدَهُ (فتح المعين: اعانة الطالبين، ج ٣، ص ٢٧٨-٢٧٩)
Cerita Kronologis Penghantar Teks	Zaid warga negara Arab Saudi yang sedang berkunjung ke Puncak Bogor. Ia *kesemsem* dengan Zainab si pelayan Villa. Lalu ia mengutarakan isi hatinya agar bisa menikahinya selama dua bulan tinggal di Villa puncak Bogor. Terjadilah transaksi dengan memasukkan pembatasan waktu selama dua bulan ke dalam akad nikah. Semisal wali berkata: "Saya kawinkan kamu dengan Zainab selama dua bulan dengan maskawin mobil Fortuner dibayar tunai". Lalu di*qabūl* oleh Zaid: "saya terima kawinnya dengan mahar dan pembatasan waktu tersebut dibayar tunai". Permasalahan ini dijawab oleh *musannif* dengan *ta'bīr*:
Penjelasan Teks Kitab	(و) لا مع (تأقيت) للنكاح) Dan tidak sah nikah dengan pembatasan waktu pernikahannya, (بمدة معلومة) baik dengan masa tertentu semisal dua bulan, (أو مجهولة) atau masa yang tidak tentu batasnya semisal satu masa. (فيفسد) Maka di sini akad nikahnya menjadi fasid, (لصحة النهي عن نكاح المتعة) karena sahihnya hadis yang melarang praktik nikah *mut'ah*, (وهو المؤقت ولو بألف سنة) yaitu nikah yang pertaliannya dibatasi waktu, sekalipun 1000 tahun. (وليس منه ما لو قال) Tidak termasuk nikah *mut'ah* bila wali berkata: (زوجتكها مدة حياتك أو حياتها) "Saya kawinkan diri mu dengan putri ku selama hidupmu" atau "selama hidup putri ku", (لأنه مقتضى العقد) karena masa itu adalah tempo berlakuknya pertalian akad. (بل يبقى أثره بعد الموت) Bahkan dampaknya masih tetap ada sampai seletah meninggal dunia. (ويلزمه في نكاح المتعة المهر والنسب والعدة) Pelaku nikah *mut'ah* memiliki ketetapan *mahar misil*, ketetapan hubungan nasab jika punya anak, dan ketetapan masa *iddah*. (ويسقط الحد إن عقد بولي وشاهدين) Pelaku nikah *mut'ah* tidak terkena hukum had, jika akad pada nikah *mut'ah* memakai wali dan dua orang saksi. (فإن عقد بينه وبين المرأة وجب الحد إن وطئ) Jika akad dilakukan antara dia dengan wanitanya saja tanpa wali dan dua orang saksi, maka

	terkena hukum had jika Zaid telah menggaulinya, dan termasuk kategori Zina.[84] (وحيث وجب الحد لم يثبت المهر ولا ما بعده) Dan jika terkena hukum had, maka ketetapan mahar, ketetapan hubungan nasab jika memiliki anak, dan ketetapan masa iddah menjadi tidak berlaku baginya dan_tidak menjadi beban pelakunya.
Kesimpulan	Akad nikah *mut'ah* adalah tidak sah. Dan pelaku nikah *mut'ah* memiliki ketetapan *mahar misil* serta tidak terkena hukum *had*, jika akad pada nikah *mut'ah* memakai wali dan dua orang saksi. Dan terkena hukuman *had* jika akad dilakukan antara Zaid dengan Zainab saja tanpa wali dan dua orang saksi.

Hakikatnya Bahasa Ini Tidak Ada *Ta'liq*	
Teks Kitab	(فرع) لَوْ تَزَوَّجَ مَجْهُوْلَةَ النَّسَبِ، فَاسْتَلْحَقَهَا أَبُوْهُ، ثَبَتَ نَسَبُهَا، وَلاَ يَنْفَسِخُ النِّكَاحُ إِنْ كَذَّبَهُ الزَّوْجُ، وَمِثْلُهُ عَكْسُهُ: بِأَنْ تَزَوَّجَتْ مَجْهُوْلاً، فَاسْتَلْحَقَهُ أَبُوْهَا، وَلَمْ تُصَدِّقْهُ. (فتح المعين: اعانة الطالبين، ج ٣، ص ٢٨٣)
Cerita Kronologis Penghantar Teks	(Cabang Masalah). Pada saat bekerja di Provinsi Lampung pada tahun 2001, Zaid pernah menikah dengan teman kerjanya dan memiliki anak perempuan yang diberi nama Zainab. Di tahun 2002, Zaid pulang ke Tangerang tanpa mengajak istrinya dan anak perempuannya. Bahkan Zaid menutup rapat kenangan semasa di Lampung tanpa ada niatan kembali lagi, karena di Tangerang sebenarnya Zaid sudah memiliki anak lelaki, bernama Umar. Di tahun 2021 Zainab merantau ke Jakarta, secara kebetulan Zainab menjadi anggota tim work yang dipimpin oleh Umar di perusahaan tempat ia bekerja. Kemudian Umar menaruh hati kepada Zainab dan memutuskan untuk menikahinya. Dengan sebab wali dari Zainab tidak diketahui keberadaannya, akhirnya Zainab mengangkat wali *muhakkam* agar menikahkan dirinya kepada Umar. Selang satu bulan, Zainab diajak ke silaturahmi ke rumah keluarga besar Umar di Tangerang. Lalu Zainab ditanya asal usulnya, siapa ibunya, dari mana asalnya dan sebagainya. Dari jawabannya, mengingatkan Zaid pada tahun 2001 saat di Lampung. Sehingga Zaid bilang kepada Umar; *Umar….! Zainab itu anak bapak…!* Bagaimana posisi pernikahan Umar dengan Zainab sebab adanya pengakuan bahwa Zainab adalah putri dari ayahnya Zaid?

[84] Terdapat pendapat yang sangat lemah dari madzhab Ḍahirī tentang kebolehan akad pernikahan antara wanita dengan lelakinya saja. Namun pendapat ini tidak bisa diikuti karena madzhab ini tidak terdokumentasikan hasil *ijtihād*nya.

	(لو تزوج مجهولة النسب) Jika Umar menikahi Zainab yang masih samar nasabnya, (فاستلحقها أبوه) kemudian Zaid "ayahnya Umar" mengaku bahwa Zainab itu anak perempuannya, (ثبت نسبها) maka status nasab Zainab menjadi tetap kepada Zaid, sebab dalam pengakuan tersebut disertai dengan mendatangkan bukti dan saksi. Meskipun Umar menganggap bohong pengakuan ayahnya. Kemudian pernikahan mereka menjadi bubar dengan sendirinya, dan Umar wajib membayar mahar misil. Bagaimana jika Zaid tidak dapat mendatangkan saksi dan bukti? (ولا ينفسخ النكاح إن كذبه الزوج) Dan pernikahan tidak bubar dengan sendirinya, jika Umar sebagai suami tidak membenarkan *ilhaq an-nasab* tersebut setelah si ayah tidak dapat mendatangkan bukti dan saksi. Bagaimana jika Umar mempercayai pengakuan ayahnya meskipun si ayah tidak dapat mendatangkan bukti? Jika demikian, maka pernikahan mereka bubar dengan sendirinya. (ومثله عكسه) Semodel dengan di atas yaitu kasus sebaliknya, (بان تزوجت مجهولا) Zainab dinikahi oleh Umar yang masih samar keturunannya, (فاستلحقه أبوها) kemudian Zaid "ayahnya Zainab" mengaku bahwa Umar itu anak lelakinya, tetapi ayahnya tidak dapat mendatangkan bukti dan saksi, (ولم تصدقه) dan Zainab tidak mempercayai pengakuan ayahnya, (لم ينفسخ النكاح) maka pernikahan mereka tidak otomasi bubar. Namun jika Zainab mempercayai pengakuan tersebut, maka pernikahan tersebut otomatis menjadi bubar.
Kesimpulan	Status nasab Zainab menjadi tetap kepada Zaid (ayahnya Umar) disertai dengan mendatangkan bukti dan saksi. Meskipun Umar menganggap bohong pengakuan ayahnya. Sehingga pernikahan mereka menjadi bubar dengan sendirinya, dan Umar wajib membayar *mahar misil*. Jika Zaid tidak dapat mendatangkan saksi, maka pernikahan mereka tidak otomatis menjadi bubar dengan syarat Umar menganggap bohong pernyataan ayahnya. Sama halnya apabila terjadi pengakuan nasab terhadap Umar dari walinya Neng Zainab.

3. Performens Pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'in*

Performans di sini terkait dengan bagaimana cara guru atau kemampuan guru dalam mentransfer keilmuan fikih dan merupakan kegiatan-kegiatan yang ditampilkan dalam mengajar, tidak hadir dengan sendirinya, akan tetapi merupakan perwujudan dari perilaku pengajaran. Performans pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'in* yang dilakukan pengajar dianalisis berdasarkan teks dan konteks, yang serat dengan kandungan fungsi, nilai, dan makna. Dalam pengertian yang lain, pesan-pesan fikih yang disampaikan memiliki tujuan tertentu, dan dialamatkan kepada *audiens*, dalam

hal ini santri. Oleh karena itu, pengetahuan yang diperoleh secara observasi, dan menirukan gaya pengajaran akan terekam dalam memori. Pengajaran dengan media tradisi lisan dianggap cocok serta menjadi suatu kesepakatan, sehingga dilakukan secara berkelanjutan mulai dari generasi awal Mama' Kyai Suhaimi pendiri pondok pesantren Darul Ahkam sampai kepada putra-putranya, dan para alumni yang mendirikan pondok pesantren fikih dengan model yang serupa. Dalam hal ini Finnegan mengatakan, untuk melakukan pertunjukan performansi, komposisi cerita sudah harus terekam di dalam benak penutur.[85]

Dalam fase pembelajaran dari pendahuluan, inti dan penutup, *surahan* teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn* masuk kepada fase pendahuluan dengan prosentasi 20% dalam pengajaran secara utuh. Sebelum masuk kepada inti pembahasan guru terlebih dahulu membacakan teks gandul dalam satu masalah fikih, kemudian membuat rekayasa kronologis berbentuk cerita fiksi yang mengarah kepada pembahasan. Kemudian guru mengurai permasalahan fikih tersebut dengan membaca *ta'bīr* kitab yang menjadi inti materi pembelajaran dan ditutup dengan kesimpulan dari setiap *ta'bīr* pembahasan.[86]

Dalam menyajikan *surahan* penghantar teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, pengajar harus benar-benar memperhatikan dua hal: *pertama*, memahami komposisi teks *surah* dengan mempertimbangkan relasi antara tradisi dan kreasi individual yang mampu mengembangkan ke dalam beberapa dimensi, budaya, dan genre yang beragam, seperti gaya (bahasa), alur, amanat, ideologi atau ciri khas penyajian itu sendiri. *Kedua*, membuat transmisi teks dengan memahami teks dari setiap arti kata, maksud dan cara mengimajinasikannya menjadi sebuah penghantar permasalahan yang naratif dan dialogis.[87]

Pada penelitian tradisi lisan, faktor lisan memegang peranan penting karena dalam proses penyampaian terkandung dalam makna dan pengetahuan lokal yang menjadi kearifan lokal. Performer atau nataror harus memiliki ide yang dapat dieksplorasi melalui cerita yang diceritakan, memanfaatkan kisah-kisah yang dipilih, disusun, dan dihubungkan pada saat yang tepat. Penekanan yang mendasarinya adalah pada refleksivitas dan keyakinan bercerita adalah proses akumulasi yang aktif, di mana kita menghadirkan kembali aspek tertentu dari kehidupan. Sebagaimana Giddens menyatakan, diri dan refleksivitas terjalin sehingga identitas bukan hanya milik sifat-sifat karakter tertentu, tetapi kemampuan untuk membangun narasi refleksif diri. Identitas terdiri dari banyak narasi yang dikonstruksikan untuk dirinya sendiri dan orang lain sesuai waktu dan kesempatan.[88]

Teks yang ditransformasi ke dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menunjukkan kepiawaian pengajar (baca: Kyai) dalam pengajaran fikih melalui media cerita kronologis atau *surah*. Teks adalah ujaran yang diproduksi oleh performer. Teks berisikan ungkapan yang mencakup pesan-pesan yang disampaikan oleh performer kepada audiens, dalam hal ini santri. Dalam linguistik, Halliday dan Hasan menyatakan, kata teks biasanya merujuk kepada setiap pesan, tuturan, dan

[85] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, And Social Contexs*..., h. 13-14.
[86] Wawancara dengan KH. Suja'i, Tanggal 24 Maret 2021.
[87] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its Nature, Significance, And Social Contexs*..., h. 17-19.
[88] Anthony Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, (Cambridge: Polity Press 1991), h. 47.

tulisan. Sepanjang apapun tuturan dan tulisan menunjukkan bentuk sebuah satuan secara keseluruhan.[89] Teks juga merupakan sebuah unit dalam penggunaan bahasa, tidak hanya unit gramatikal, seperti sebuah klausa atau kalimat, akan tetapi lebih besar yang merujuk kepada fungsi, nilai dan makna.

Isi dari teks mengenai makna dalam cakupan yang lebih luas, termasuk semua komponen dari makna, sosial, ekspresif, dan komunikatif, serta wujud dari kumpulan komponen itu. Teks terkait dengan performens, sehingga bahasa verbal hanyalah satu bagian dari teks dan bukanlah yang terpenting, yang terpenting adalah performensnya.[90] Ini merupakan karakter dari Folkloree, dongeng atau cerita mengenai konsep teks, di mana paradigma merelatifkan teks dan menyatakan bahwa teks adalah menyesatkan, karena tidak ada teks yang stabil dalam folkor dongeng atau cerita. Hal ini menegaskan bahwa kebutuhan untuk teks berasal dari performens dalam tradisi lisan. Bagian verbalnya hanyalah merupakan salah satu dari bagian teks. Perluasan dari teks dibutuhkan untuk mengatasi interaksi verbal dan non-verbal antara performer dan audienssi, ekspresi paralinguistik[91] seperti gestur dan gerak tubuh, keberadaan ruang dan artefak, dan secara keseluruhan menjelaskan tindakan (tarian, pantomin, ritual, lagu dan orkestra).

Hal ini dipertegas oleh pendapat Bauman, sebuah rekaman tidak seperti sebuah laporan, menempatkan rekaman secara sistematis paling tidak sebagai sebuah level sinyal, seperti morfem atau fonem, dari awal hingga akhir dari sebuah performansi.[92] Sebuah laporan memasukkan elemen-elemen yang tidak mungkin dipaparkan dengan cara notasi, akan tetapi penting dalam hal untuk memahami teks, informasi mengenai konteksnya, latar belakang budayanya, karakter genrenya atau hal lainnya.

Teks surah *Fatḥ al-Mu'in* dianalisis dengan mengevaluasi paralelismenya, yang mencakup bunyi, gramatikal, penggunaan diksi yang mengalami pergeseran (*lexical shift*) dan metafora[93] yang terkait dengan kognisi penutur. Paralelisme adalah

---

[89] M. Halliday dan R. Hasan, *Cohesion in English*, (London: Longman, 1976), h. 131.

[90] Ruth Finnegan, *Where is language? An Anthropologist's Questions on Language, Literature and Performance*, (London: Bloomsburry Academic, 2015), h. 133.

[91] Paralinguistik adalah studi tentang sinyal vokal (dan terkadang non-vokal) di luar pesan atau ucapan verbal dasar, yang juga dikenal sebagai *vokal.* Paralinguistik, Shirley Weitz menjelaskan "menyimpan dengan baik "bagaimana" sesuatu dikatakan, bukan pada "apa" yang dikatakan. Lihat, Yunus Wonoto, Pawit M Yusuf, dan Sukaesi, "Memahami Aspek Paralinguistik dalam Kegiatan Penyuluhan Perpustakaan", *Edulib*, Vol. 7, No. 2, (Nopember 2017): 106-73, https: //ejournal.upi.edu/index.php/edulib/article/view/9383. Diakses Tanggal 13 Juli 2021.

[92] R. Bauman, *Verbal Art as Performance*, (Rowley, Mass: Newbury House, 1977), h. 324.

[93] Metafora adalah penggunaan kata-kata atau frase bukan dengan arti sebenarnya, tetapi sebagai lukisan berdasarkan persamaan atau perbandingan. Metafora adalah frasa yang mengungkapkan sesuatu secara langsung dalam bentuk perbandingan analogis dengan menghilangkan kata-kata seperti layaknya, bagaikan dan kata-kata lainnya. Lihat, Rodiyah Harahap, Umar Mono, dan Muhizar Muchtar, *Strategi Terjemahan Metafora dalam Novel Bumi Manusia*, (Fakultas Ilmu Budaya Universitas Sumatra Utara), Vol. 9, No. 3, (2020): 81-99, https://jurnal.unim ed.ac.id/2012/index.php/kjb/article/view/19974. Diakses Tanggal 14 Juli 2021.

sebuah fenomena linguistik yang menjelaskan hubungan yang dapat dipahami antara beberapa unit dalam struktur linguistik yang membangun kesejajaran (paralel) antara satu sama lain atau saling berhubungan dengan cara lain yang berbeda.[94] Dalam kaitan inilah tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menggunakan media *surah* penghantar teks membutuhkan penyerapan memori yang kuat, sehingga untuk memudahkan penyerapan. Paralelisme merupakan suatu usaha yang sesuai untuk membantu proses penyerapan tersebut.

Kemampuan kognitif yang dimiliki dalam performens teks sangat berpengaruh terhadap teks *surah* yang diciptakan. Sebelum mengajarkan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media cerita kronologis penghantar teks, pengajar harus memahami secara komprehensif isi dan tujuan dari teks. Pola pikir penutur, dalam hal ini Kyai sebagai pengajar harus memiliki daya imajinatif yang tinggi. Ini dibuktikan oleh kemampuan pengajar yang merumuskan komposisi teks *surah Fatḥ al-Mu'īn*, yaitu penokohan, alur cerita, latar atau setting cerita, dan amanat, sebagaimana yang dipaparkan di atas.

Konteks[95] dalam tradisi lisan mencakup paralinguistik, proksemik, kinesik dan materi. Paralinguistik mengkaji ciri suprasegmental dan tingkah laku yang menyertai komunikasi verbal. Eco dan Trager menyatakan, paralinguistik mencakup: *pertama*, perangkat suara yang terkait dengan jenis kelamin, umur, kesehatan. *Kedua*, perilaku bahasa yang terbagi dalam dua kategori yaitu; kualitas suara, misalnya tinggi rendah bunyi, kontrol suara oleh bibir, dan ujaran yang selanjutnya terbagi ke dalam tiga sub-kategori, yakni: penanda ujaran seperti tawa, ekspresi wajah, gerak tubuh (kinesik), dan prosidik (intonasi), misalnya kuat suara atau tinggi suara.[96]

Sherzer dan Woodbury dalam Finnegan menyatakan, performens lisan memiliki jeda, tekanan, nada, dan tempo. Secara verbal, *surah* pengantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dalam tradisi lisan pembelajaran kitab fikih dilantunkan oleh seorang performer. Dalam hal ini, Kyai dengan suara sedang dan dengan tempo yang sedang pula.[97] Finnegan menjelaskan, istilah kinesik[98] menggambarkan perhatian akan pentingnya komunikasi yang diekspresikan dalam bahasa tubuh, gestur, mimik

---

[94] W. Foley, *Anthropological linguistics: An introduction*, (Malden, MA: Blackwell, 1997), h. 201.

[95] Konteks adalah teks yang menyertai teks lain dan memiliki hubungan dan sejajar dengan teks pengiring. Keberadaan teks pengiring dapat berada di depan (mendahului) atau di belakang teks pengiring (mengiringi). Lihat KBBI Online. Diakses Tanggal 14 Juli 2021.

[96] Tasnim Lubis, "Parallelisme dalam Wirid Yasin" *Seminar Nasional: Kearifan Lokal dalam Perspektif Bahasa, Sastra, dan Budaya*, Vol. 1, No. 1, (2016): 93–98, https://www.researchg ate.net/publication/332462331_Parallelisme_dalam_Wirid_Yasin. Diakses Tanggal 14 Juli 2021.

[97] Ruth Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts*..., h. 87.

[98] Kinesik adalah gerakan tubuh berupa gerakan sebagian atau seluruh tubuh, atau benda yang digerakkan oleh komunikator. Lihat, Intan Putri, "Komunikasi Non Verbal" (Makna Kinesik) Pesulap dalam Pertunjukan Sulap Klasik", *Syi'ar*, Vol. 18, No. 1, (Januari-Juni 2018): 56-73, https:/ /ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/syiar/article/view/1570. Diakses Tanggal 14 Juli 2021.

wajah dan bentuk-bentuk lainnya yang melibatkan gerak.[99] Sedangkan proksemik[100] sangat berkaitan dengan elemen-elemen di atas yang menyangkut tentang hubungan jarak (ruang).

Tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam, posisi performer duduk di atas kursi dilengkapi dengan meja di depannya, sedangkan audiens atau santri duduk bersila di atas karpet. Tidak banyak gerak lain yang dilakukan performer karena tentu saja lebih difokuskan kepada vokal pada saat melantunkan kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*. Jarak para audiensi (baca: santri) dan performer (baca: Kyai) juga tidak begitu jauh, dengan maksud agar penjelasan yang disampaikan oleh Kyai terdengar dengan jelas.

Hal yang menarik dari penjelasan santri bahwa pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media *surah* sebagai pengantar penjelasan *masā'il al-fiqhiyah* yang disampaikan oleh salah satu Kyai (KH. Kholili, sedangkan Kyai lainnya bersuara lantang), dalam hal ini sebagai performer kurang begitu jelas atau terdengar samar, dibutuhkan satu bulan untuk dapat menerima atau mendengarkan penjelasan dari Kyai Khalili secara jelas.[101] Terkait fenomena ini juga dijelaskan oleh Kyai Suja'i, salah satu pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sekaligus putra dari pendiri pondok pesantren Darul Ahkam, Mama' Kyai Suhaemi bin Kyai Abdurohman, ketika Mama' Kyai Suhaemi mondok di Pesantren Cibeunter Banjar. Hal yang sama juga dialami oleh Kyai Suhaemi, penjelasan dari ayah Kyai Khalil Banjar tidak dapat ia dengar dengan jelas sebelum ia mondok selama tiga bulan.[102]

Konteks dalam penelitian kelisanan adalah situasi yang merupakan salah satu komponen dari performans. Menurut Finnegan, performans berada di banyak situasi, dari yang terstruktur dan terencana dengan baik, hingga yang mendadak (*impromptu*).[103] Pada situasi formal seperti pada pengajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* setiap hari dalam empat waktu, yaitu pagi, siang, sore, dan malam, pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam tradisi lisan dilakukan normal seperti sediakala. Sedangkan dalam kondisi tertentu, seperti pasaran di bulan Ramadhan dilaksanakan selama 17 hari, pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dilakukan sampai *khatam* dengan menggunakan *surah lafaẓ*. Pasaran ini dikhususkan bagi peserta atau santri non-mukimin di pondok pesantren Darul Ahkam dan santri mukimin, sedangkan sebagian santri mukimin pada pelaksanaan ngaji pasaran adalah menjadi panitia, yang mempersiapkan segala sesuatu terkait dengan ngaji pasaran.[104]

Selain itu, dimensi-dimensi konteks dalam performans pada pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dianalisis dengan menggunakan konsep dimensi konteks,

---

[99] R. Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts*..., h. 91.

[100] Istilah proksemik diperkenalkan pada tahun 1966 oleh seorang antropolog, Edward T. Hall, untuk menggambarkan jarak antar manusia cara interaksi di antara mereka. Menurut Hall, efek proksemik dapat dengan jelas diringkas dalam kalimat berikut, seperti gravitasi, pengaruh dua benda terhadap satu sama lain tidak hanya berbanding terbalik dengan kuadrat jaraknya.

[101] Wawancara dengan Haikal dan Hasan, Santri Pondok Pesantren Darul Ahkam, Tanggal 23 Maret 2021.

[102] Wawancara dengan KH. Suja'i, Tanggal 24 Maret 2021.

[103] Ruth Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts*..., h. 96.

[104] Wawancara dengan ustadz Jasid, Tanggal 24 Maret 2021.

sebagaimana dikemukakan oleh Van Dijk yang menjelaskan beberapa sifat situasional. Diasumsikan sebagai dimensi konteks, mengingat hal itu bukanlah bagian yang tidak terpisahkan dari performans itu sendiri yang mempengaruhi wacana (atau yang dipengaruhi oleh wacana), tetapi masuk dalam kategori konstruksi mental dari situasi sosial.[105] Dengan kata lain, dimensi sosial dan budaya secara umum, memiliki relevansi secara situasional. Hal itu menjadi konstruksi pribadi dari pengajar (performer) seperti kriteria relevansi untuk setiap wacana yang ada dalam teks. Tentunya, ini juga model konteks performer atau penulis mungkin berbeda dengan para penerima. Hal ini dipengaruhi situasi dan kondisi *penyurah* (pengajar) ketika menyampaikan khabar narasi penghantar kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

Diasumsikan bahwa parameter situasional berikut merupakan kategori dari model dimensi konteks. Hal itu dimaksudkan untuk mengetahui konteks tradisi lisan dalam penampilan kisah sebagai penghantar pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* secara utuh. Selanjutnya terkait dimensi-dimensi konteks dalam performans akan dianalisis dalam beberapa dimensi.

a. Dimensi Domain atau Ranah

Peristiwa komunikatif biasanya terikat dengan sebuah domain sosial tertentu atau domain institusional. Sebagai contoh; dalam ranah politik, medis, pendidikan dan sebagainya. Kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* hadir dikarenakan adanya rasa tanggung jawab sekaligus tugas dari pemilik warisan ini, di samping dapat menjadi media penguraian *masāil al-fiqhiyyah*, sekaligus sebagai hiburan dalam metode pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam tradisi lisan. Pada ranah situasi, *Storytelling* atau kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* melekat pada kegiatan utama dari situasi tersebut. Contohnya; pada pengajian harian santri mukimin, tradisi lisan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam performans akan disesuaikan dengan jadwal pengajian harian; pagi hari, siang hari, dan malam hari. Dalam ranah sosial, tradisi lisan *Fatḥ al-Mu'īn* dalam pembelajaran dapat menjadi jembatan komunikasi dalam menentukan sikap keseharian santri, mulai beribadah (*ubudiyyah*), *mu'amalah*, dan lain sebagainya. Dalam ranah budaya, tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* adalah warisan yang berusaha dipertahankan dalam kegiatan pengajaran di pondok pesantren Darul Ahkam, dan kemudian ditransmisikan oleh para alumni yang mendirikan pondok pesantren dengan pola yang sama dalam pengajaran kitab ini.

b. Dimensi Fungsi

Berkaitan dengan fungsi, genre sebuah cerita atau dongeng akan didefinisikan melalui variasi konteks yang memiliki fungsi khusus dalam sebuah tindakan dari setiap tahapannya. Contohnya; dimensi fungsi yang berkenaan dengan kondisi, konsekuensi, tujuan dari tindak sosial atau peristiwa lainnya. Aktor sosial sebagai anggota kelompok mungkin saja memiliki perwujudan ideologi dari fungsi-fungsi praktik percakapan. Contohnya; seorang jurnalis mungkin melihat tulisan berita mereka sebagai sebuah pengawas masyarakat, para profesor melihat penelitian-penelitian sebagai penetapan kebenaran, dan para juri melihat hasil putusan mereka sebagai tindakan keadilan. Para performer melihat kisah penghantar

[105] Ruth Finnegan, *Oral Poetry, Its nature, significance, and social contexs*..., h. 99-101.

teks *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai media penyuguhan isi kandungan dari kitab tersebut. Fun*gsi surahan* secara umum dalam pengajaran kitab ini adalah sebagai penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* yang memuat beragam *masāil al-fiqhiyah*, menurut Kyai Sobar, mengkaji kitab *Fatḥ al-Mu'īn* ini sama dengan mengkaji 40 kitab fiqh.[106] Akan dikaji lebih jelas dalam point pembahasan Fungsi dalam *surahan* penghantar Teks *Fatḥ al-Mu'īn.*

c. Dimensi Lokasi

Pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam tradisi lisan dengan media *surah* dilakukan di majelis dengan fasilitas yang sederhana. Sedangkan untuk *mudzakarah Fatḥ al-Mu'īn* dilakukan di komplek (asrama) masing-masing, yang dibagi ke dalam empat komplek; komplek al Barkah, komplek al-Jadid, komplek al-Hikmah, dan komplek al-Falah. Dan *mudzakarah Fatḥ al-Mu'īn* mingguan setiap malam jumat yang bertempat di majlis, dan diikuti oleh seluruh santri, serta dibimbing oleh para *Muhakkam.*

d. Dimensi Waktu

Setiap tindakan selalu memiliki awal dan akhir, kebanyakan wacana resmi seperti rapat, janji temu, sesi memiliki waktu untuk persiapan dan juga waktu untuk persiapan penutupan. Demikian pula dengan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam tidak terlepas dari awal dan akhir. Dalam situasi formal, ngaji bagi santri mukimin selama jangka waktu tiga tahun dengan jadwal pengajian harian sebanyak tiga kali pertemuan, yaitu; pengajian pagi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* Juz 1 pada pukul 08.00-10.00 WIB bersama KH. Sobari. Pengajian siang hari kitab *Fatḥ al-Mu'īn* Juz 3 pada pukul 13.00-15.00 WIB bersama KH. Kholili Muslih. Pengajian sore hari kitab *Fatḥ al-Mu'īn* Juz 2 pada pukul 16.00-17.30 WIB bersama KH. Asep Saepudin. Dan pengajian malam hari kitab *Fatḥ al-Mu'īn* Juz 4 pada pukul 20.30-22.30 bersama KH. Suja'i. Sedangkan pengajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* pada waktu pasaran di bulan Ramadan dilaksanakan selama 17 hari khatam, yakni dari tanggal 1 Ramadan sampai dengan 17 Ramadhan, pengajian ini dikhususkan dalam transmisi lafaz dan makna (*ngelogat* dan *surah lafaẓ*/tekstual) waktu ngaji jam 08.00-11.30, 12.30-15.00, 15.30-17.30, dan 20.30-00.00, rata-rata santri yang mengikuti pasaran pertahunnya sebanyak 500 orang (santri mukim dan santri pasaran).[107]

e. Dimensi Sarana dan Alat Peraga

Dalam tradisi lisan pengajaran Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media *surah* sebagai pengantar teks tidak terlalu banyak alat peraga yang digunakan. Hal ini karena dalam pengilustrasian pengajar (Kyai) sangat sederhana dengan media atau alat yang biasa menyertai kegiatan pengajaran, seperti kitab, sorban, lampu sorot, pulpen atau spidol

[106] Wawancara dengan KH. Sobari, Tanggal 24 Maret 2021.
[107] Wawancara dengan ustadz Jasid, dengan 24 Maret 2021.

f. Dimensi Konteks

Dalam suatu situasi, jika *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dilantunkan dapat dipahami oleh santri, maka mereka akan menunjukkan respon sangat antusias, karena *Storytelling* atau *surahan* di samping sebagai sarana pembelajaran juga sebagai hiburan yang menghilangkan kejenuhan santri dalam mengkaji kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Hal yang menarik ketika melihat teks *surah* yang ditulis oleh santri begitu lengkapnya, dalam artian segala yang diucapkan atau dilantunkan oleh pengajar (baca: kyai), ia tulis semua termasuk ketika Kyai batuk atau *dehem*, semuanya tersurat dalam *surah* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

Ujaran yang dihasilkan berada dalam salah satu atau beberapa dari situasi seperti yang telah disebutkan di atas. Struktur dan formula unsur verbal dan non-verbal tradisi lisan dapat dijelaskan melalui pemahaman struktur teks dan konteksnya. Sehingga, pemahaman bentuk itu juga menjadi pemahaman performans tradisi lisan.[108] Teks dan konteks menyatu pada saat ujaran yang diproduksi, sehingga memiliki kesatua makna yang utuh. Teks, dan konteks merupakan elemen performans mencakup verbal dan non-verbal. Dalam hal ini Lubis menyatakan, tidak mungkin mempelajari bahasa tanpa mengetahui cara mengujarkannya, dan makna dari ujaran tersebut sangat tergantung dengan konteksnya.[109] Jadi, untuk mengetahui strukturnya harus bersandarkan kepada ujaran dan cara mengujarkan serta konteks saat mengujarkan. Lisan berada pada praktik budaya. Praktik tersebut terdiri atas verbal dan non-verbal.

Kandungan tradisi lisan mencakup fungsi dan makna, serta nilai dan norma. Teori fungsi (*poetic function*) yang dikemukakan Jakobson dalam Foley sebagai sebuah sastra lisan. Sebagai tradisi lisan, kandungan kisah *surahan* pengantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dianalisis dengan menggunakan konsep indeksikalitas[110] melalui wawancara mendalam dan observasi partisispasi.[111] Secara satu-persatu untuk mengetahui makna *Storytelling* dan dongeng, digunakan koridor budaya, seperti dikemukakan oleh Foley yang mencakup makna sebagai representasi mental dan ketetapan atau aturan.[112] Untuk fungsi kisah fiksi atau fakta baik dongeng atau

---

[108] Ruth Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts*..., h. 99. Lihat juga, R. Sibarani, "Pendekatan Antropolinguistik dalam Menggali Kearifan Lokal sebagai Identitas Bangsa", *Prosiding the 5th International Conference on Indonesian Studies: "Ethnicity and Globalization*", (2013): 274-290, https://icssis.files.wordpress.com/2013/09/2013-02-23.pdf. Diakses Tanggal 27 Juli 2021.

[109] Tasnim Lubis, "Parallelisme dalam Wirid Yasin" *Seminar Nasional: Kearifan Lokal dalam Perspektif Bahasa, Sastra, dan Budaya*, Vol. 1, No. 1, (2016): 93–98, https://www.researchg ate.net/publication/332462331_Parallelisme_dalam_Wirid_Yasin. Diakses Tanggal 14 Juli 2021.

[110] Indeksikalitas adalah salah satu konsep yang digunakan oleh Duranti (1997) untuk menganalisis makna dalam mempelajari objek kajian yang mencakup linguistik seperti tradisi lisan, pidato, upacara, dan sejenisnya. Lihat, Tasnim Lubis, "Indeksikalitas dalam Perspektif Antropolinguistik", *Medan: Prosiding Kajian Antar Bangsa; Kajian Lingustik dan Kearifan Lokal* Universitas Sumatra Utara, (Januari-2019): 128-134, https://www.researchgate.net/publication/330810581_Indeksikalitas_dalam_Perspektif_Antropolinguistik. Diakses Tanggal 14 Juli 2021.

[111] W. Foley, *Anthropological linguistics: An introduction*..., h. 34.

[112] W. Foley, *Anthropological linguistics: An introduction*..., h. 36.

lainnya, diperoleh dari jawaban para informan dan hasil observasi yang diinterpretasikan. Dalam menganalisis nilai, konsep nilai yang dikemukakan oleh Van Dijk digunakan untuk mendukung hasil interpretasi.

Nilai memiliki sebuah peran penting dalam membangun ideologi yang menjadi patokan dari evaluasi sosial dan budaya yang ditransformasi.[113] Nilai juga dapat berupa serangkaian nilai-nilai yang mencakup kejujuran, integritas, kesederhanaan, kebaikan, keterbukaan, kesabaran dan sebagainya yang ditemukan dan dipercaya dalam suatu komunitas. Kata-kata yang terkait dengan sensitifitas-konteks (*context-sensitivity*) digunakan dalam hal memperoleh jawaban untuk mengetahui nilai dan norma kisah *surahan* sebagai penghantar pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam. Indeks sangat berperan dalam melengkapi konsep (seperti puzzle) yang terkait dengan persepsi, waktu, interaksi sosial, dan hal-hal lainnya. Indeksikalitas tidak dapat dipisahkan dari interaksi antara linguistik dan aktifitas-aktifitas kognitif. Sebagaimana dikatakan oleh Finnegan, indeksikal biasanya mengkategorikan sebagai ekspresi yang interpretasinya membutuhkan identifikasi dari beberapa elemen konteks ujaran, sebagaimana yang dimaksud kajian *performing art*.[114]

Fungsi, makna, nilai, dan norma dari suatu bahasa tidak terlepas dari indeksikalitas yang dimiliki oleh penutur asli bahasa tersebut. Indeksikalitas merupakan peristiwa yang melibatkan penggunaan tanda, baik berupa kata, suara, pakaian, benda dan sebagainya, yang mengindikasi dengan hal-hal lainnya. Semua *genre* memiliki struktur formal yang terefleksi dalam tampilannya. Contohnya, *genre-genre* seperti pepatah, mantra, puisi dan naratif lebih dahulu ada dan terlihat dalam performansinya. Aturan formal yang membentuk *genre*, fungsinya menjadi performansi yang disaksikan oleh performer dan audiensnya. Audiens akan menangkap dengan cepat jika performansinya merupakan pengulangan dan bukanlah merupakan hal yang baru. Pengulangan tersebut bisa saja terkait dengan cara mereka melakukan doa, mengaji, atau ritual lainnya. Dalam konteks sebagaimana dipaparkan di atas, pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam tradisi lisan melalui media *surah* sebagai penghantar teks diperformanskan di Pondok Pesantren Darul Ahkam. Dengan demikian, performans cerita fiktif penghantar teks dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* merefresentasikan makna, tujuan, nilai, dan norma, yang dideskripsikan sebagai berikut:

1) Makna dalam Kisah Fiktif Penghantar Teks *Fatḥ al-Mu'īn*

Makna (*meaning*) terkait dengan tanda. Secara hakikat, makna adalah segala hal yang dipahami manusia berdasarkan pengetahuannya. Sebagaiman Danesi menyatakan, makna adalah sesuatu yang dipahami manusia secara intuitif. Terkadang pemahaman makna dan fungsi bisa saling tumpang tindih, namun untuk

[113] T.A. van Dijk, *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk*, (2019): 91, https://www.researchgate.net/publication/289015268_Society_and_ Discourse_How_So cial_Contexts_Influence_Text_and_Talk/citation/download. Diakses Tanggal 22 Juli 2021.

[114] Ruth Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts*..., h. 101.

membedakannya dapat dilihat melalui indeksikalitas.[115] Contohnya, pada saat umat Muslim mendengarkan adzan, maka akan terindeks kepada mengerjakan shalat. Hal ini dikarenakan fungsi adzan adalah untuk menginformasikan waktu shalat telah tiba. Bagi seseorang atau sekelompok orang adzan bisa bermakna sesuai dengan memori yang dimiliki tentang tanda tersebut. Demikian pula halnya dengan kisah fiktif (*surahan*) penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*, pada saat santri mendengarkan dan menyimak kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*, mereka akan terindeks kepada *masāil al-fiqhiyah*, dan cerita-cerita dalam berbagai situasi dan kondisi yang merupakan bagian dari kehidupan yang dijalani, sebagaimana muatan permasalahan dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, yaitu: masalah *ubūdiyyah, mu'āmalah, munākahah,* dan *siyāsah* serta *jināyah*. Contohnya, *Storytelling* penghantar teks berbicara mengenai *munākahah*, para santri akan disuguhkan ragam permasalahan seperti kajian dasar hukum nikah dari sunnah, *khilāf al-aula*, makruh, bahkan wajib, juga hukum membedakan hidangan untuk tamu resepsi pernikahan, *khiyār sharat* dalam pernikahan dan lain sebagainya.

Berdasarkan temuan, performans penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*, dan struktur dalam komposisi teks *surah Fatḥ al-Mu'īn* menunjukkan makna estetika sebagai sebuah tradisi lisan di mana karakternya menggunakan pengantar sebelum menyampaikan isi atau pokok pembicaraan. *Surah* teks dalam bentuk kisah diciptakan agar mudah dalam penguraian permasalahan dalam setiap *ta'bīr*, di samping itu juga sebagai nilai estetik yang mampu memecahkan kejenuhan dalam rutinitas pengajian kitab *Fatḥ al-Mu'īn* terlebih dalam jangka waktu 3 (tiga) tahun.

Mendengar kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, masyarakat pesantren akan terindeks dengan *masāil al-fiqhiyyah*, *qaḍiyah* terkait *ubūdiyyah, mu'āmalah, munākahah, siyāsah*, dan *jināyāt*. Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebanding dengan empat puluh kitab fikih, dalam hal keluasan *masāil al-fiqhiyyah* di dalamnya. Bagi audiens, performans *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* yang bukan bersumber dari penutur bahasa asal, bisa saja menyukainya, atau sebaliknya tidak menyukainya, dan bisa juga tidak memberi pengaruh apapun terkait dengan "quasi indeksikalitas" yang dimiliki. Berdasarkan komponen performer, *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* menunjukkan makna bahwa nilai-nilai agama bisa disampaikan oleh siapapun, karena setiap orang memiliki kewajiban untuk menyampaikannya, tetapi tidak semua orang mampu membawakan tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah imajinatif, karena ini terkait dengan skill dan kemampuan ilmu-ilmu agama yang ia kuasai.

Dilihat dari fungsi tuturan, performans *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* bermakna nasehat yang disampaikan secara persuasif dan naratif. Hal ini memiliki makna bahwa nasehat bersifat menyampaikan informasi untuk diikuti dan dipahami. Secara umum/menyeluruh *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* bermakna nasehat yaitu makna yang merujuk kepada mengingatkan dan menginformasikan adab dalam menjalani hidup, yakni tata *ubūdiyyah, mu'āmalah, munākahah, siyāsah*, dan *jināyāt*. Di samping itu, *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* juga mengandung makna representasi mental. Para performer mengisahkan

[115] M. Danesi, *A Basic Course in Anthropolical Linguistics*, (Toronto: Canadian Scholar's Press, 2004), h. 121.

cerita fiktif dengan menunjukkan perwujudan dari ungkapan/ekspresi. Makna perwujudan mental juga mirip dengan makna referensial yang dikodekan dengan ujaran-ujaran yang berbentuk pernyataan (deklaratif) dan perintah (imperative).

Konteks terdiri atas paralinguistik seperti verbal, visual, dan material serta kinesik (gerakan tubuh) dan proksemik (jarak antar-manusia sesuai dengan cara mereka berinteraksi). Dalam *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*, verbal dilantunkan dalam nada rendah. Nada rendah dalam penyampaian *surahan* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi ciri khas dalam pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam dari generasi ke generasi. Di samping itu, panjelasan dan penyampaian yang panjang juga menjadi dasar dari pengaturan nada dalam performans *surahan* pengantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*. Suara yang rendah juga terindeks kepada lokasi majelis yang dikhususkan bagi santri mukimin, bukan penduduk secara umum di sekitar Pondok Pesantren Darul Ahkam. Serta keberadaan santri juga yang berdekatan dengan performer (Kyai).

Mengikuti pendapat van Dijk mengenai konteks yang didasarkan atas dimensi-dimensinya, kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dilantunkan berdasarkan sistuasi yang memengaruhi seperti ranah, fungsi, lokasi, waktu, dan sebagainya, sebagaimana telah dipaparkan di atas. Dalam hal ini, kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* yang dilantunkan terkait dengan teks *Fatḥ al-Mu'īn* yang terkait dengan dimensi-dimensi tersebut.[116] Sesuai pendapat Sibarani yang membagi konteks menjadi empat bagian yaitu konteks sosial, konteks budaya, konteks ideoogi dan konteks situasi. Untuk konteks sosial *Storytelling* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dilantunkan karena merupakan tugas dan tanggung jawab masyarakat sebagai aktor sosial dalam bermasyarakat. Dalam konteks budaya, kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* merupakan kreatifitas manusia (masyarakat pesantren) yang dipraktikkan dalam rangka, menunjukkan kemampuan dalam seni ekspresi (*verbal art*) yang terwujud dalam performans tradisi lisan pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Untuk konteks ideologi, kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* memiliki kekuatan dalam memengaruhi audiensinya dalam hal menanamkan nilai-nilai dan norma-norma yang dianut serta berperilaku sesuai dengan ideologi tersebut, dalam hal ini ideologi hukum fiqh. Untuk konteks situasi, kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dilantunkan sesuai dengan situasi baik formal dalam pengajian di majelis maupun dalam Mudzakarah di komplek.

Secara etik, Foley menjelaskan untuk menganalisis makna yang terkait dengan budaya, dibagi menjadi dua yaitu makna sebagai perwujudan mental dan makna sebagai suatu aturan/ketetapan.[117] Sebagai tradisi lisan, makna kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* diperoleh dari perspektif tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Pondok pesantren Darul Ahkam. Makna perwujudan mental merupakan makna yang dipahami oleh penutur suatu bahasa berdasarkan konsep pikiran, idenya secara subjektif. Lyons dalam Foley menyatakan, biasanya makna diperoleh dari konsep-konsep ide, pikiran atau konstruksi mental atas pertolongan untuk mendapatkan makna dari sesuatu.[118] Dengan kata lain bentuk fisik dari suatu

[116] T. A. Van Dijk, *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk*..., h. 93.

[117] W. Foley, *Anthropological Linguistics: an introduction*..., h. 37.

[118] W. Foley, *Anthropological Linguistics: an introduction*..., h. 38.

tanda seperti urutan fonetik atau apa yang ditangkap oleh mata dan kemudian dikonstruksikan di dalam pikirannya yang disebut dengan tanda dan selanjutnya bentuk ini hanya sebuah stimulan atau *gesture* yang menjadi informasi ke alam sadar untuk ide atau pikiran, bahasa modernnya dikenal dengan perwujudan mental (*mental representation*).

Selanjutnya, makna sebagai aturan atau ketetapan (*meaning as enaction*) memperhitungkan lingkungan sebagai penentu suatu makna. Contohnya jika kita melihat orang yang menari. Pada saat dikombinasikan dengan musik ia akan menyadari kapan harus mempercepat atau memperlambat gerakannya. Ketetapan yang telah ditetapkan akan tersimpan di memori sebagai suatu aturan. Dapat disimpulkan bahwa makna sebagai perwujudan mental merupakan makna yang dipahami oleh seseorang berdasarkan hasil; dari konsep pemikiran dan idenya, sedangkan makna sebagai suatu ketetapan merupakan makna yang diperoleh dari lingkungan penutur tersebut.

Dalam kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* makna perwujudan mental dapat dilihat pada saat santri mendengar atau melihat performans *Storytelling* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*, maka mereka akan mengkonstruksi kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* di dalam pikiran performer sebagai seorang penutur nilai-nilai *hukmiyah*, dalam hal ini hukum fikih. Untuk makna sebagai ketetapan kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dilantunkan dengan jenis suara tertentu, dengan atribut tertentu, dilakukan dengan duduk bersila, serta hanya melantunkan vokal saja pada situasi informal. Dengan demikian, maka dapat disimpulkan bahwa kedua makna baik perwujudan mental dan ketetapan merupakan bagian dari indeksikalitas. Karena, memori yang tertanam dalam benak penutur mengenai *leksikon* (kekayaan kata yang dimiliki suatu bahasa) kisah fiktif penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dan struktur serta organisasinya sangat terkait dengan apa yang diperoleh berdasarkan hasil pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* selama tiga tahun di Pondok Pesantren Darul Ahkam.

2) Fungsi dalam Kisah Fiktif Penghantar Teks *Fatḥ al-Mu'īn*

Storytelling dalam pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* dapat mendorong terbukanya cakrawala pemikiran, sehingga para pendengar akan mendapat sesuatu yang sangat berharga bagi dirinya dan dapat mengambil makna yang terkandung dalam dongeng tersebut. *Storytelling* penghantar teks tidak hanya mengandung pesan-pesan akademik menjadi sesuatu yang mudah dicerna oleh peserta didik, namun pesan moral menjadi satu kesatuan di dalamnya. *Storytelling* memiliki manfaat untuk mengembangkan aspek kognitif; yaitu aspek keterampilan berpikir, afektif; yaitu aspek keterampilan yang berkaitan dengan sikap, dan psikomotorik; yaitu aspek skill dan kemampuan untuk mendongeng dengan pola yang sama.

Fungsi teks *surah* atau kisah penghantar teks memiliki kaitan erat dengan konteksnya yang mencakup acara formal ataupun non-formal. Pada saat situasi formal seperti dalam kegiatan pengajian rutin santri, ia berfungsi untuk menasehati, menghibur, dan juga sebagai media pembelajaran dalam penguraian *masāil al-fiqhiyyah* dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Selanjutnya, dalam acara non-formal, teks *surah Fatḥ al-Mu'īn* berfungsi untuk menghibur diri pelantun sendiri dan atau orang

lain.[119] Contohnya; jika seorang santri diminta untuk melantunkan hukum atas permasalahan hukum Islam karena diwawancarai atau ditanya oleh seseorang atau masyarakat, maka ia akan lebih mudah dalam memberikan penjelasan atas kaedah fikih yang dipertanyakan melalui penganalogian masalah melalui surah teks yang dikisahkan.[120]

Pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media *Storytelling* penghantar teks adalah *Storytelling* saintifik yang bersifat rasional, meskipun fiktif. Hal itu dapat membuka cakrawala pemikiran dalam bidang fikih, sehingga para pendengar akan mendapat sesuatu yang sangat berharga bagi dirinya dan dapat mengambil makna yang terkandung dalam kitab tersebut. Pengajaran dengan pola ini, penulis menyebutnya dengan istilah *Neourostorytelling of Fikih*.

Pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* dengan cara *neourostorytelling* dapat dipetik banyak manfaat, pesan-pesan akademik rasional akan mudah dipahami oleh para pendengarnya. Di sini pengajar harus pandai memilih alur cerita yang sesuai dengan kandungan nilai pendidikan baik bersifat moral, akademik atau tindakan. *Storytelling*, sebagaimana ditegaskan Fitroh dan Novita, memliki manfaat untuk mengembangkan aspek kognitif; yaitu keterampilan berpikir dalam rangka memperoleh kemampuan rasional, dan afektif; yaitu keterampilan dalam menghayati dan menyadari tentang berbagai hal yang berkaitan dengan sikap, nilai, sosial, dan emosional. *Storytelling* bermanfaat untuk membangun pendidikan karakter, yaitu proses pendidikan yang ditujukan untuk mengembangkan nilai, sikap, dan perilaku mulia atau budi pekerti luhur. Sehingga Pendidikan karakter di nilai sangat penting untuk di tanamkan pada peserta didik lintas usia secara utuh, terpadu, seimbang, dan sesuai dengan standar kompetensi lulusan.[121]

Dengan demikian, secara keseluruhan, fungsi *surah* atau kisah adalah untuk menyampaikan (meneruskan) pesan-pesan, nasihat-nasihat, dan pengetahuan-pengetahuan yang berisikan nilai-nilai dan norma-norma yang bersandarkan kepada agama dan adat yang diyakini oleh masyarakat setempat. Selain untuk menyampaikan pesan dan nasehat serta pengetahuan, teks *surah* juga memiliki fungsi pengingat (alarm) dan fungsi entertain atau menghibur dan menginformasikan tradisi lisan yang dimiliki oleh masyarakat pesantren di Banten. Beberapa fungsi

---

[119] Media dongeng juga berfungsi menurunkan nyeri pada anak penderita *Acute Limpoblastic Leukimia* (ALL). Cerita yang didongengkan kepada anak penderita ALL dilakukan selama 3 (tiga) kali terbukti tidak mengalami gejala nyeri atau skala nyeri 0. Karenanya, terapi mendongeng pada penderita ALL anak dapat dipergunakan sebagai salah satu alternatif strategi pelayanan kepada pasien yang dirawat inap di ruang anak lantai dasar RSUP Dr. Kariadi Semarang. Lihat, Heru Kurniawan dan Pawestri Pawestri, "Metode Mendongeng Menurunkan Nyeri Pada Anak Penderita Acute Limpoblastic Leukimia (ALL)", *Ners Muda*, Vol. 1, No. 3, (Desember 2020): 178-183, https://jurnal.unimus.ac.id/ index.php/nersmuda/article/view/6216. Diakses Tanggal 28 Juni 2021.

[120] Wawancara dengan Haikal, Hasanudin, Jalaludin, dan Abdurahman santri pesantren Darul Ahkam, Kp. Sawah Padarincang Serang Banten, Tanggal 23 Maret 2021.

[121] Siti Fadjryana Fitroh dan Evi Dwi Novita Sari, "Dongeng Sebagai Media Penanaman Karakter Pada Anak Usia Dini", *Program Studi Pendidikan Guru Pendidikan Anak Usia Dini, Jurnal PG-PAUD Trunojoyo*, Vol. 2, No. 2, (Oktober 2015): 95-105. https://journal.trunojoyo.ac.id/ pgpau dtrunojoyo/article/download/2606/2119. Diakses 20 Mei 2020.

tradisi lisan *Storytelling* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok Pesantren Darul Ahkam, antara lain. *Pertama*, sebagai media dalam penguraian permasalahan fikih dari setiap *qaḍiyah* dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. *Kedua*, sebagai sebuah seni pertunjukan (*performing art*), dalam hal ini seni suara dalam bercerita atau berkisah. *Ketiga*, sebagai alat atau media pendidik bagi peserta didik. *Keempat*, sebagai alat penghilang kejenuhan peserta didik (baca: santri) dalam mengaji dengan masa atau waktu yang panjang, yaitu tiga tahun.[122]

Lebih lanjut tradisi lisan dalam kaitan kearifan local, fungsi dongeng penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* diuraikan oleh Kyai Entis Sutisna. *Pertama*, sebagai sarana komunikatif dalam penyampaian pesan, nasehat, dan pengetahuan. *Kedua*, sebagai tugas dan tanggung jawab dalam melestarikan warisan budaya. *Ketiga*, sebagai sarana persuasif yang terwujud dalam bentuk imperatif, ajakan dan sindiran-sindiran *masāil al-fiqhiyah*. *Keempat*, sebagai sarana untuk menghibur diri sendiri dan/atau orang lain. *Kelima*, sebagai pengingat (alarm) bagi masyarakat dalam menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi dalam menjalani kehidupan.[123]

Kritikan-kritikan hukum dalam kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* bukanlah bermakna menjelek-jelekkan atau menebar kebencian (*hate speech*) seperti yang banyak ditemukan saat ini, akan tetapi sebagai sarana komunikasi dalam menguraikan *masāil al-fiqhiyyah*. Ujaran-ujaran yang disampaikan dalam kisah tersebut tetap didahului oleh sampiran-sampiran sebelum menyampaikan isi atau problema dan permasalahan fikih yang beragam dan sulit untuk dipecahkan apabila tanpa konteks berupa kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn*. Dari pemapran fungsi kisah atau *surah* penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* di atas, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan dalam kaitannya dengan tradisi lisan (*Performing art*).

Pertama, fungsi emotif; merupakan fungsi yang menitikberatkan dalam melibatkan kehadiran emosi, sikap, status sosial dari performer dan sebagainya. Fungsi emotif dalam kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* dalam status sosial sebagai media dalam penguraian *masāil al-fiqhiyyah* yang beragam dari setiap kodiyah dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. *Kedua*, fungsi konatif; menitik beratkan kepada efek pesan pada saat penyampaiannya (konatif). Penyampaian performer yang lebih dipentingkan seperti tone (suara), pemilihan kata yang selektif dari performer dan sebagainya. Fungsi ini juga bersifat menyuruh pendengar mengikuti apa yang disampaikan performer. *Ketiga*, fungsi referensial; merujuk kepada setiap pesan yang dibangun untuk mencakup informasi yang bersumber dari kognitif performer. Dalam kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* fungsi referensial dapat dilihat dalam setiap kodiyah yang disampaikan yang mencakup analogi tokoh, alur cerita, setting, dan amanat.

Keempat, fungsi stabilitas tradisi; tradisi lisan pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* menggunakan media kisah penghantar teks dapat mempertahankan kontinuitas pengajaran dan pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di Pondok Pesantren Daarul Ahkam sebagai pesantren takhasus kitab fiqh. *Kelima*, fungsi metalingual; merujuk pada setiap pesan yang didesain untuk mengindikasikan kode yang digunakan dalam

[122] Wawancara dengan KH. Suja'i dan KH. Sobari, 24 Maret 2021.

[123] Wawancara dengan KH. Entis Sutisna, alumni pondok pesantren Daarul Ahkam tahun 1982, menjadi pengasuh pondok pesantren Daarul Anshor Pakuhaji Kab. Tangerang, Tanggal 21 April 2021.

setiap kodiyah yang mencakup beragam *masā'il al-fiqhiyyah*. *Kelima*, fungsi religious; merujuk kepada persepsi dari fungsi laten yang terdapat pada kaidah-kaidah hukum Islam pada saat permasalahan sebagai pedoman beragama dalam tatanan ke-Tuhan-an dan Ke-manusiaan.

Keenam, fungsi presentasi estetis; performans kisah penghantar teks *Fatḥ al-Mu'īn* pada dasarnya merupakan kegiatan yang lebih dimotivasi oleh emosi keagamaan, dalam hal ini pendidikan fiqh. Sehingga ia tidaklah secara khusus dijadikan sebagai tontonan seperti seni-seni sekuler yang biasa disaksikan pada masyarakat kota. Keberadaannya seperti itu tentunya menempatkan kisah pengantar teks pada posisinya yang tidak memerlukan standard kelayakan secara teknis sebagai tontonan pertunjukan, walaupun kenyataannya pembaca sendiri tidak mengesampingkan sisi hiburan untuk para santri. Dalam memperhitungkan perangkat paralinguistik, yaitu jenis komunikasi yang berkaitan dengan cara bagaimana seseorang mengucapkan atau menyampaikan pesan, seperti jeda, kecepatan, (rate) dalam penyampaian, nada, kualitas vokal, atau bahkan musik yang mengiringinya. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan fungsi yang menyeluruh dari tradisi lisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah penghantar teks di pondok pesantren Daarul Ahkam.

3) Nilai dalam Kisah Fiktif Penghantar Teks *Fatḥ al-Mu'īn*

Penelitian tradisi lisan dapat diartikan sebagai suatu usaha mengangkat kembali ajaran dahulu, atau warisan terdahulu yang dianut dan diwariskan para pendahulu bangsa-bangsa di Nusantara. Dalam hal ini, warisan pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dalam tradisi lisan dengan media kisah sebagai penghantar teks. Pada sebuah tradisi banyak ditemui nilai, norma, dan cara hidup serta berpikir masyarakat dalam hal beribadah (*ubūdiyyah*), ber-*mu'āmalah*, dan ber-*siyāsah*. Nilai merupakan sesuatu yang melekat pada perilaku yang bisa menjadi karakter dari seseorang. Van Dijk menyatakan, nilai memilki sebuah peran penting dalam membangun ideologi.[124] Bersama dengan ideologi, kedua hal tersebut menjadi patokan dari evaluasi sosial dan budaya. Seperti pengetahuan dan sikap, yang berada dalam ranah memori dari kepercayaan sosial dalam bermuamalah. Hal ini menyebabkan nilai tidak dianggap sebagai abstraksi sosial, melainkan sebagai objek mental yang dibagikan. Tidak seperti kepercayaan suatu kelompok, nilai memilki cakupan yang lebih luas dan berlandaskan budaya. Bersamaan dengan budaya yang membagikan pengetahuan, nilai merupakan bagian dari dasar umum budaya.

Meskipun perbedaan ideologi berbeda antar kelompok, beberapa orang yang memiliki budaya yang sama memilki sistem nilai yang sangat berbeda. seperti kepercayaan, kesamaan, kebahagiaan, dan sebagainya. Tampaknya secara umum jika tidak secara universal dibagi sebagai kriteria tindakan dan setidaknya sebagai tujuan ideal untuk diperjuangkan. Tentu saja, ada perbedaan-perbedaan budaya, beberapa nilai mungkin tidak bertahan di budaya yang lain, atau mungkin memiliki implikasi yang berbeda di budaya yang lain.

Tradisi Lisan Pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dibawa oleh ulama (baca: KH. Suhaemi bin KH. Abdurahman), yang serat akan kandungan nilai-nilai seperti yang

[124] T.A. Van Dijk, *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk*..., h. 19.

telah dimiliki oleh masyarakatnya, akan tetapi tidak semua bernilai sama pada saat sudah berada pada situasi dan kondisi tertentu, karena perbedaan-perbedaan yang mencakup geografis dan yang lainnya. Terlepas dari itu, nilai-nilai yang dibagikan akan terwujud dalam sikap yang membentuk karakter dan kearifan lokal bagi suatu kelompok sosial. Penelitian untuk menganalisis nilai diatur oleh dimensi-dimensi dari pengalaman kehidupan sehari-hari dan pengamatan yang sesuai dengan tindakan sosial dan organisasi. Nilai-nilai mendeskripsikan kecerdasan, kepintaran, pengetahuan, dan kebijakan. Nilai-nilai lainnya juga dapat berupa kesehatan, kecantikan dan sebagainya. Van Dijk lebih jauh menjelaskan bahwa secara umum nilai juga dapat berupa serangkaian nilai-nilai yang mencakup kejujuran, integritas, kesederhanaan, kebaikan, keterbukaan, kesabaran dan sebagainya.[125]

Nilai berasal dari bahasa Latin *vale're'* yang artinya berguna, mampu akan, berdaya, berlaku, sehingga nilai diartikan sebagai sesuatu yang dipandang baik, bermanfaat, dan paling benar menurut keyakinan seseorang atau sekelompok orang, nilai adalah kualitas suatu hal yang menjadikan hal itu disukai, diinginkan, dikejar, dihargai, berguna, dan dapat membuat orang yang menghayatinya menjadi bermartabat. Melalui analisis domain, taksonomi, teks *surah Fatḥ al-Mu'īn* memiliki nilai-nilai yang berhubungan dengan agama dan pendidikan. Nilai agama/religi dapat terlihat dari penyelesaian masalah yang disampaikan selalu bersandarkan kepada ketentuan Allah, Tuhan, dan semesta alam. Perwujudan tindakan yang disampaikan dalam nilai-nilai tersebut merujuk kepada karakter untuk saling menasehati, serta nilai yang berhubungan dengan sikap menghormati dan menghargai, sportifitas, tanggung jawab, dan tangguh.

4) Norma dalam Kisah Fiktif Penghantar Teks *Fatḥ al-Mu'īn*

Norma merupakan ketentuan-ketentuan atau aturan-aturan yang disepakati oleh satu komunitas sosial yang berakibat hukuman jika melanggarnya. Dalam *surah* teks *Fatḥ al-Mu'īn* norma-norma yang terdapat dalam masyarakat mengikuti aturan dengan empat tingkatan, yaitu hukum ber*ubūdiyah*, hukum ber*mu'āmalah*, hukum ber*munākahat*, dan hukum ber*siyāsah* serta *jināyah*, keempat rumusan permasalahan itu diramu dalam kajian fikih. Norma-norma yang terdapat dalam surah teks *Fatḥ al-Mu'īn* adalah norma agama, kepatuhan, ketegasan, dan kesopanan.

C. Kelebihan dan Kekurangan Metode Pengajaran Media Kisah Penghantar Teks

1. Kelebihan Metode Pengajaran Media Kisah Penghantar Teks

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* sebagai kitab lanjutan yang memiliki bahasa penulisan yang sangat singkat dan padat dengan kandungan makna yang sangat dalam. Berdasarkan fenomenologis atau testimoni dari para informan santri,[126] Pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah (*Storytelling*) penghantar teks memiliki kelebihan tersendiri:

[125] T.A. Van Dijk, *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk...*, h. 21.

[126] Wawancara dengan Abdurahman, Haikal, Musyaddad, Jasid, Samsul, dan Mujid, Wawancara Santri, Muhakkam, dan Ustadz di Ponpes Darul Ahkam, Tanggal 23 Maret 2021.

Pertama, peserta didik mudah dalam memahami kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Untuk menunjang pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang menjadi kitab pegangan tingkat lanjutan, maka diperlukan media untuk memberikan kemudahan dalam memahaminya. Pengajaran dengan pola mengkronologiskan teks menjadi sebuah cerita kasus dalam setiap pembahasan *Fatḥ al-Mu'īn* akan memudahkan para santri dalam memahami teks kitab tersebut, karena fikih merupakan panduan hukum etika dalam interaksi sosial. Dan santri akan memiliki gambaran secara utuh sebelum masuk ke dalam teks kitab. Dengan menggunakan media kisah selaras dan menunjang tujuan pembelajaran dari pondok pesantren Darul Ahkam dalam mencetak ulama fikih.

Kedua, mengasah kekuatan imajinasi. Dengan adanya kisah penghantar dalam pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, yang terlihat sangat normative-formalistik, dapat mengasah kekuatan imajinasi bagi para santri. Dengan adanya cerita dari topik pembahasan *ta'bīr*, santri dapat dengan mudah memahami alur permasalahan hukum fikih dan cara penyelesaian hukum. Imajinasi sangat penting untuk mengembangkan kreativitas berpikir kreatif dan menganalisis sesuatu dengan cepat. Kisah memiliki kekuatan besar dalam membentuk karakter peserta didik. Karena media kisah memiliki kekuatan pada aspek kognitif, perasaan, dan psikomotorik. Dengan begitu, pembelajaran dengan *Storytelling* sangat efektif dalam mentransfer ilmu, peserta didik dapat menyerap pengetahuan dengan mudah dan tanpa beban berpikir. Dengan demikian, peserta didik menumbuhkan mengasah kekuatan imajinasi bagi peserta didik dalam setiap cerita dari topik pembahasan *ta'bir Fatḥ al-Mu'īn*.

Ketiga, mengasah daya ingat. Penyampaian keilmuan fikih kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah fiktif penghantar teks akan mengasah daya ingat bagi peserta didik, ingat terhadap kasus yang diceritakan. Selain itu, dengan adanya kisah penghantar membuat peserta didik tidak jenuh dan monoton dalam pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Dengan disebutkan tokoh-tokoh dalam kisah dan alur cerita dapat membantu peserta didik dalam mengingat kasus-kasus dalam *Fatḥ al-Mu'īn*.

Keempat, inti materi mudah diakses dari amanat cerita. Inti materi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan pengajaran media kisah ini akan tersampaikan dengan baik kepada santri. Pola itu membantu peserta didik dalam mengingat kasus-kasus dan konsekuensi hukum yang terdapat dalam kitab tersebut. Dengan demikian, peserta didik mudah mengambil kesimpulan dari alur cerita dan benar-benar memahami amanat dari setiap pembahasan *ta'bir* kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Cerita merupakan alat (perantara) berkomunikasi antara pendidik dan peserta didik. Menggunakan kisah sebagai metode pembelajaran dirasa mudah dan tidak memerlukan dana yang besar.

Kelima, menarik perhatian peserta didik. Jika cara penyampaian tepat dan sesuai dengan alur teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, maka akan menarik perhatian peserta didik. Sehingga peserta didik memperhatikan dari pertama hingga akhir. Materi atau kandungan makna yang ada dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn* tersampaikan dengan baik kepada peserta didik. Penyampaian materi kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan metode *surahan* ini menjadikan bahasa dan makna yang sulit menjadi mudah dan ringan, sehingga mudah dipahami dan dimengerti masyarakat luas.

Keenam, penjabaran hukum-hukum fikih mudah ditangkap masyarakat Luas. Penjabaran hukum-hukum yang ada di *Fatḥ al-Mu'īn* dengan alur cerita mudah dipahami dan ditangkap oleh masyarakat luas. Apabila uraian kitab *Fatḥ al-Mu'īn*

disampaikan tidak dengan kisah fiktif, masyarakat umum akan kesulitan memahami. Mengingat, bobot pembahasan yang diusung terbilang berat dengan bahasa terbilang ringkas, dan juga alur penjelasan dalam kitab *Fatḥ al-Mu'īn* membutuhkan perangkat ilmu lain, seperti kedalaman keilmuan nahwu bagi si pengajar.

2. Kekurangan Metode Pengajaran Media Kisah Penghantar Teks

Selain kelebihan dari pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan kisah fiktif penghantar teks, juga terdapat kekurangan dari pengajaran tersebut. *Pertama*, peserta didik menangkap cerita secara tekstual. Alur cerita yang disampaikan pengajar diterima oleh peserta didik secara tekstual, sehingga ketika peserta didik menyampaikan di tempat dan waktu yang berbeda, maka terkadang nama lokasi, nama tokoh atau kasusnya tidak *up to date*. Bagi sebagian santri, ucapan guru itu keramat, sehingga dia tidak berani untuk merubah tokoh-tokoh yang pernah disebutkan dalam kisah tersebut. Bahkan, sampai pada nama daerahnya juga tidak disesuaikan dengan kontek saat berbicara.

Kedua, peserta didik pasif. Dengan adanya kisah penghantar teks menyebabkan peserta didik pasif, karena mereka sudah terbiasa menunggu cerita dari pengajar. Kondisi itu mendorong peserta didik malas berpikir, karena mengandalkan alur cerita dari pengajar. Selain itu, peserta didik cenderung hapal isi dan alur cerita dibandingkan dengan intisari dan pesan yang dikandung dalam cerita. *Kelima*, jenuh mendengarkan cerita yang monoton.

Apabila penyampaian kisah penghantar teks tanpa diiringi dengan humor dan berdurasi panjang menimbulkan kejenuhan bagi peserta didik. Mengingat semua topik selalu memakan waktu yang lama, sehingga menyebabkan penyelesaian atau proses *khataman Fatḥ al-Mu'īn* menjadi lama dibandingkan dengan yang lain. Di sini diperlukan kepiawaan pengajar agar kondisi kelas menjadi hidup. Karenanya pengajar harus benar-benar menguasai isi materi dan teknik pengajaran dengan cara yang efesien, efektif, dan berhasil guna.

BAB VI
PENUTUP

Mengakhiri kajian ini, melalui penelusuran yang telah diurai dapat dibuktikan bahwa pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah saintifik (*surah*/*Storytelling*) terdapat sebuah transformasi pemaknaan tekstual ke dalam kontekstual melalui daya imajinasi pengajar, karena setiap permasalahan dalam kitab diilustrasikan dan disusun secara kronologis menjadi sebuah cerita. Pengajaran dengan media ini akan efektif jika menggunakan pola komposisi teks, transmisi teks, dan penampilan. Kisah penghantar teks dapat menguatkan daya imajinasi, dan dapat menyampaikan dengan mudah esensi teks melalui amanat cerita. Dari metode tersebut memunculkan istilah kisah saintifik fikih (*Neurostorytelling of Fikih*) dalam pengajaran yang dapat diadopsi oleh kalangan pondok pesantren secara umum.

Kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi kitab yang populer di kalangan pondok pesantren di Indonesia, sehingga kitab tersebut dijadikan bahan ajar utama di pondok pesantren pada umumnya. Karenanya, telah ditelusuri terkait pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* di pondok pesantren Darul Ahkam ditilik dari geneologi pembelajaran, analisis kurikulum, metode bandongan, sorogan, dan *mudhakarah* serta penilaian hasil pembelajarannya. Juga ditelusuri dan dianalisa terkait pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* yang unik dan menarik yang sudah menjadi tradisi lisan. Penulis menyebutnya dengan istilah kisah penghantar teks. Hal tersebut dapat memudahkan peserta didik dalam memahami isi kitab secara utuh tanpa ada kegamangan.

Alasan kitab *Fatḥ al-Mu'īn* menjadi materi inti dalam buku ini dikarenakan kitab ini dianggap mewakili kitab-kitab *mu'tabar* dari kalangan *madzhab Shāfi'i* yang bisa dijadikan rujukan, dan kitab ini juga banyak dipengaruhi oleh kitab *at-Tuhfah* karya *Shaikh Ibn Hajar al-Haitami*, padahal kitab ini bukan kitab penjelas (*sharḥ*) dari kitab *at-Tuhfah*. Kitab ini memuat permasalahan fikih yang pernah terjadi di masa itu secara ringkas, padat, dan penuh kandungan makna. Mengkaji kitab ini sama halnya telah me*muṭāla'ah* 40 kitab lain dalam *madzhab Shāfi'i*. Kitab ini memiliki banyak relevansi dengan adat istiadat yang ada di Indonesia, seperti permasalahan hukum memendam kepala kambing untuk disuguhkan kepada bangsa jin.

Tradisi Lisan Pengajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah terdapat sebuah transformasi pemaknaan teks ke dalam kontekstual melalui daya imajinasi pengajar, karena setiap permasalahan dalam kitab diilustrasikan dan disusun secara kronologis menjadi sebuah cerita. Pengajaran dengan cara ini sudah menjadi sebuah tradisi secara lisan karena gaya pengajaran dengan metode *surah* dilakukan secara turun-temurun. Pengajaran dengan media ini akan efektif jika menggunakan pola komposisi pembuatan teks lisan penghantar *ta'bir* kitab *Fatḥ al-Mu'īn,* transmisi teks sehingga menjadi sebuah cerita, dan *performing art*, yaitu teknik dan taktik dalam menyampaikan kisah penghantar teks.

Pengajaran dengan tiga pola tersebut sesuai dengan teori tradisi lisan Fennegan. Faktor yang menjadi alasan pemilihan metode ini adalah kitab ini ditulis bedasarkan praktik dan permasalahan yang pernah terjadi di masa itu, bukan berdasarkan urutan syarat dan rukun dalam fikih, banyak sekali praktek perselisihan "*mukhāṣamah*" di dalam pembahasan kitab ini, baik dalam masalah *ubūdiyah, mu'āmalah māliyah, munākaḥah, siyāsah* dan *jināyah* yang sering muncul di tengah-tengah masyarakat, memudahkan peserta didik untuk memahami isi kitab tersebut karena menyuguhkan pemahaman makna imajinatif yang sangat komprehensif.

Pola pengajaran dengan media kisah penghantar teks terdapat kelebihan dan kekurangannya. Di antara kelebihannya; para santri dapat mengasah kekuatan imajinasi, mengasah daya ingat, inti materi mudah diakses dari amanah cerita, materi *Fatḥ al-Mu'īn* tersampaikan dengana mudah, penjabaran hukum fikih mudah ditangkap oleh masyarakat luas. Sementara kekurangannya; para pendengar sering terbuai alur cerita, peserta didik menangkap cerita secara tekstual, jenuh mendengarkan cerita yang monoton, dengan begitu peserta didik menjadi pasif. Pengajaran *Fatḥ al-Mu'īn* dengan media kisah penghantar teks harus ditopang dengan metode pembelajaran lainnya, semisal *sorogan* dan *bahth al-masāil* atau *mudzakarah*.

Tradisi pengajaran fikih dengan menggunakan metode kisah dalam menjelaskan teks-teks hukum yang terdapat dalam kitab *Fath al-Mu'īn* telah berlangsung lama di pondok-pondok pesantren, namun baru dalam kajian secara akademis. Dengan itulah kajian pembelajaran ini menjadi penting diteruskan untuk melihat sisi-sisi akademis dari sudut pandang yang lain. Sehingga, di masa yang akan datang kajian ini menjadi bahan pertimbangan bagi pelaksanaan pendidikan di Indonesia kususnya lembaga pendidikan pesantren.

Mengingat pentingnya metode kisah dipahami secara ilmiah, maka perlu dilanjutkan kajian baik terkait kajian yang bersifat teoritis maupun bersifat praktis. Kajian yang bersifat teoritis diharapkan untuk melanjut kembangkan penelitian terkait dengan pola pendidikan di pesantren, khususnya pengajaran tentang kisah penghantar teks dengan materi ajar selain kitab *Fatḥ al-Mu'īn*. Pengajar dengan media kisah harus menguasai secara utuh pemahaman tentang isi teks kitab dan memiliki seni tutur yang indah. Adapun kajian yang bersifat praktis pengajar kitab *Fatḥ al-Mu'īn* dapat menggunakan metode pengajaran ini di pondok pesantren yang menjadi salah satu cara dalam pendekatan pembelajara. Penelitian yang terkait dengan pembelajaran kitab *Fatḥ al-Mu'īn* melalui pendekatan kisah penghantar teks perlu dikembangkan di pesantren lain, dan juga di Perguruan Tinggi untuk membangun komunikasi yang intens dengan masyarakat luas. Sehingga, kajian terkait menambah khazanah keilmuan dan memberikan sumbangsih pada pendidikan pondok pesantren.

DAFTAR PUSTATA

Sumber Buku;

Abbas, Sirajuddin, Thabaqatus Syafiiyah; Ulama Syafi'i Dan Kitab-Kitabnya Dari Abad Ke Abad, (Pustaka Tarbiyah Baru, 2014)

Abdullah, Taufik, Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia. (Jakarta: LP3ES, 1996)

Adam, Asvi Warman, Sejarah Korban di Indonesia, dalam Sejarah Lisan di Asia Tenggara; Teori dan Metode; Editor; P. Lim Pui Huen dkk, (Jakarta: Pustaka LP3ES, cet ke 1, 2000)

Agung S, Leo, Tradisi Lisan dan Sejarah; Redifinsi Pembelajaran Sejarah dalam Kurikulum 2013, (Surakarta: FKIP-UNS Prodi Pendidikan Sejarah)

Agyemang, Opoku & Rogers Asempasah, "Theorising the ambiguous space: The narrative architecture of the dilemma tale as an interpretive frame for reading Morrison's Beloved' Dept of English", (University of Cape Coast, Ghana, 2005)

Al-A'zami, Muhammad Musthofa, Malik bin Anas: Ṣiratuh wa Manhajuhū fi ad-Dirasah wa at-Tadris, (Abu Dhabi: Mu'assasat Zayid bin Sulthan, juz I, 2004)

al-Abrasyi, Muḥammad 'Aṭiyah, al-Tarbiyah al-Islâmiyyahwa falâsifatuhâ, (Mesir: Dār al-Fikr, cet. 2, 2007)

al-Ahdali, Abdurrahman, Al-Mawahibu al- Saniyyah Sharh al-Faraid al-Bahiyyah, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997),

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu (Bandung: Mizan, t.t)

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu (Bandung: Mizan, t.t)

al-Buthy, Muhammad Sa'id Ramadhan, Sirah Nabawiyah, terj. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid (Jakarta; Robbani Press, Cet. III, 2000)

al-Ghulayaini, Musthafa, 'Idhah An-Nashiīn, (Beirut: Maktabah al Ahliyah)

al-Kurdi, Muhammad bin Sulaiman, al-Fawaid Madaniyah fi Man Yufta bi Qaulihi min A'immah al-Shafi'iyah, (Damaskus: Dar Nur al_Shabah, 2011)

Al-Malibari, Zainuđin, Fatḥ al-Muʿin Quratu al-'Ain bi Muhimmat al-Din, (Kediri: Petuk Makna Pesantren, 2002)

al-Maliki, Sayyid Muhammad Alwi, Keistimewaan-keistimewaan Al- Qur'an, terj. Nur Faizin, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, cet. I, 2001)

al-Qattan, Manna' Khalil, Studi Ilmu-ilmu Qur'an, terj. (Jakarta: Lentera Antar Nusa dan Pustaka Islami, 2000)

Al-Wafi, Abd al-Barr, al-Ūsrat al-Makhdumiyah Aṣl al-Turath al-Fiqhi, (Cairo: Bahits Marhalat al_Dukturah: Dar al _Ulum Cairo)

Alwie, Alfoe Ni'am, Naskah Buku Pesantren Maslakul Huda: Membentuk Insan Mandiri, (Yogyakarta: Wisma KMF Papringan, 21 April 2004)

Anderson, Rin W. & David R. Krathwohl, A Taksonomi for Learning, Teaching and Assesing: A Revision of Bloom's Taksonomi of Educasional Objective, (New York: Addison Wesley Longman, 2001)

Andi Yudha Asfandiyar, Cara Pintar Mendongeng, (Bandung: Percetakan Mizan, cet ke 11, 2009)

Arief, Armai, Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam, (Jakarta: Ciputat Press, 2002)

As'ad, Ali, Terjemah Fatḥ al-Muʿīn, (Kudus: Penerbit Menara Kudus, 1984)

Asfandiyar, Andi Yudha, Cara Pintar Mendongeng, (Bandung: PT Mizan Bunaya Karya, cet 1 2007)

Ashari, Syaiful, Can-Can Si Pengganggu (Solo: PT. Fortuna Eka Jaya)

Asrohah, Hanun, "Pelembagaan Pesantren, Asal-Usul dan Perkembangan Pesantren di Jawa", (Jakarta: Disertasi Perpustakaan UIN Jakarta, 2002)

as-Saqof, Alawi bin Ahmad bin 'Abdurrahman**,** al-Fawāid al-Makkiyyah**,** (Surabaya: Percetakan Haromain, 2010)

Asy'ari, Hasyim, Irsyadussyari; Ziyadatu Ta'liqat, (Tebuireng Jombang: Pustaka Warisan Islam, Pesantren Tebuireng).

at-Turmusi, Muhamad Mahfudh, Kifayah al-Mustafid Lima 'Ala min al-Asanid, (Kediri:Fathul Ulum Kwagean, 2012)

Azra, Azyumardi, "Pesantren:Kontinuitas dan peruvahan" dalam Nurcholish Majid, Bilik-bilik Pesantren :Sebuah potret perjalanan,(Jakarta : Paramadina,1997)

Azra, Azyumardi, Esei-esei Intelektual Muslim Pendidikan Islam, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1998)

Azra, Azyumardi, Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III, (Jakarta: Kencana Prenada Media, cet. 1, 2012)

Az-Zarnuji, Ta'līm al-Muta'alim, (Kediri: Makna Pesantren, 1998)

Baharuddin dan Esa Nur Wahyuni, Teori Belajar dan Pembelajarannya, (Jogyakarta; Arruz Media, 2015)

Bakkker, Anton dan Achmad Charris Zubair, Metodologi Penelitian Filsafat, (Yogyakarta: Kanisius, 1990)

Bakri, Tubagaus Ahmad, Futuh at-Taubah fi Sdidqi Taujih at-Thariqah, (Sempur Plered Purwakarta)

Bauman, R., Verbal Art as Performance, (Rowley, Mass: Newbury House, 1977)

Bawani, Imam, Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993)

Bimo, Kak, Mahir Mendongeng Membangun dan Mendidik Karakter Anak Melalui Cerita, (Yogyakarta: Pro_U Media, 2013)

Block, David, Multilingual Identities in A Global City, (Basingstoke : Palgrave, 2006)

Brady, Margaret K., Ethnic folklore. In T. A. Green (Ed.), Folklore: an Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art, (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 1997)

Branaghan, Russell J., "What Is so Special? The Cognitive Basis of Contextually Rich Learning", (AW Rotterdam, The Netherlands: Sense Publishers, P.O. Box 21858, 3001, 2010)

Bruinessen, Martin van, Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 146 (1990)

Bruinssen, Martin van, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, (Yogyakarta: Gading Publishing, cet ke I, 2012)

Budianta, Melani dkk, Membaca Sastra: Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi, (Yogyakarta: Indonesia Tera, 2002)

Budianta, Melani dkk, Membaca Sastra: Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi, (Yogyakarta: Indonesia Tera, 2002)

Bugin, M. Burhan, Metodolologi Penelitian Sosial: Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif, (Surabaya: Airlangga University Press, 2001)

Bugin, M. Burhan, Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial lainnya, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011)

Bunanta, Murti, Buku, Dongeng, dan Minat Baca, (Jakarta: Murti Bunanta Foundation2009)

Carr, David, Time, Narrative and History, (Bloomington: Indiana University Press, 1986)

Creswell, John W., Qualtative Inquiry and Reseach Design: Choosing Among Five Tradition, (London: Sage Publication, 1998)

Dakhlullah, Ayyûb, al-Tarbiyah al-Islâmiyyah'Inda al-Imâm al-Gazâlî, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 1996)

Danandjaya, James, Foklor Indonesia. Ilmu Gosip, Dongeng, Dan lain-lain.(Jakarta: Pustaka Grafiti Press, 1986)

Danesi, M., A Basic Course in Anthropolical Linguistics, (Toronto: Canadian Scholar's Press, 2004)

Darban, "Kiai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam", Majalah Pesantren, No.2/Vol.v 1998.

Dawam, Ahmad Ainurrofiq dan Ahmad Ta'rifin, Manajemen Madrasah Berbasis Pesantren, (Jakarta: Listafarika Putra, ,cet. 3, 2008)

.

Departemen Agama, Pola Pembelajaran di Pesantren, (Jakarta: Depag, 2003)

Departemen Agama, Rekonstruksi Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia,(Jakarta: Dir.jend Kelembagaan Agama Islam, 2005)

Devi, Shakuntala, Bangunkan Kejeniusan Anak Anda. Jakarta: Gramedia, 2002)

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, Ensiklopedi Islam, (Jakarta : PT. Ikrar Mandiri Abadi, 1999)

Dewantara, Ki Hajar, Bagaian pertama pendidikan, (Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 2011)

Dhofier, Zamakhsyari, Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 41, dan M. Dawam Rahardjo ed., Pesantren dan Pembaharuan, (Jakarta: LP3ES, Cet. 4, 1988)

Direktotat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Pedoman Pengembangan Kurikulum Pesantren, (Jakarta: Dir.jend Pondok Pesantren, 2005)

Dirjen Bimbingan Islam, Pola Pembelajaran di Pesantren, (Jakarta: Departemen Agama, 2001)

Djam'an, Satori, Metode Penelitian Kualitatif (Bandung: Alfabeta, 2012)

Eagleton, Terry, Literary Theory: An Introduction. Minneapolis, (University of Minnesota Press, 1983)

Egan, Kieran, Teaching as Storytelling: an Alternate Approach. (London: Routledge. Published March 1989)

Ellis, Rod, The Study of Second Language Acquisition. Oxford 1994: Oxford university Press)

Ellis, Rod. The Study of Second Language Acquisition. Oxford 1994: Oxford university Press)

Esten, Mursal, Kesusastraan, (Bandung: Angkasa, 1978)

Fakhrudin, Muhamad, Cara Mendongeng. Pelatihan Teknik Mendongeng bagi Guru TK se-kabupaten Purworejo tgl 16 Desember 2003. Universitas Muhammadiyah Purworejo.

Fatoni, Sulthan, Kembali Ke Pesantren: Mengelaborasi Kembali Kehidupan di Pondok Pesantren, (Jakarta: LTN PBNU, 2012)

Fenstermacher, Gary D dan Jonas F. Soltis, Approaches to Teaching, (New York: Teachers College Press, 2004).

Fine, Elizabeth C., The Folklore Text. Bloomington and Indianapolis, (Indiana University Press, 1984

Finnegan, Ruth, Oral Poetry, Its nature, significance, and social contexs. (Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, Melbourne, 1977)

Finnegan, Ruth, Oral Poetry, Its nature, significance, and social contexs. (Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, Melbourne, 1977),

Finnegan, Ruth, Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to ResearchPractices, (London and New York: Routledge, 1992).

Finnegan, Ruth, Where is language? An Anthropologist's Questions on Language, Literature and Performance, (London: Bloomsburry Academic, 2015)

Foley, W., Anthropological linguistics: An introduction, (Malden, MA: Blackwell, 1997)

Gee, Patricia Mc, The Intruction Velue of Digital Storytelling, New York: Routledge 711 Third Avenue, First published 2015.

Ghuddah, Abdul Fattah Abu, ar-Rasul al-Mu'allim Shallallhu 'Alaihi Wasallam wa Asalibihi fi al-Ta'lim, (Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah)

Giddens, Anthony, Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age, (Cambridge: Polity Press 1991)

Goleman, Daniel, Emotional Intellegence, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000)

Greene, Ellin , Storytelling Art and Technique, (United States of America : Reed Elsevier inc, 1996)

Hadi, Sutrisno, Methodologi Research, (Yogyakarta: Andi Offset, Jil 2, 1992)

Haedari, Amin (ed), Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global, (Jakarta: IRD PRESS, 2006)

Haedari, Amin (ed), Panorama pesantren dalam Cakrawala Modern, (Jakarta; Diva Pustaka, Cet. 2, 2004)

Hakim, M. Fikril dan Abu Sholahuddin, Fiqh Populer, Terj. Fath al-Muʿîn, (Kediri: Lirboyo Press, Buku 10)

Halim, Adil Musthafa Abdul, Kisah Bapak & Anak dalam Al-Qur'an, (Jakarta : GemaInsaniPress, 2007)

Halliday, M., dan R. Hasan, Cohesion in English, (London: Longman, 1976)

Hamalik, Oemar, Kurikulum dan Pembelajaran. (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2002).

Hanif, Muhammad, Dongeng/Cerita dalam Perspektif Pendidikan, (Madiun: FPIPS IKIP PGRI)

Hartoko, Dick dan B. Rahmanto, Pemandu di Dunia Sastra, (Yogyakarta: Kanisius, 1986)

Harvey, Hannah B., The Art ofStorytelling: From Parents to Professionals, (USA: THE GREAT COURSESCorporate Headquarters, 4840 Westfields Boulevard, Suite 500, Chantilly, Virginia 20151-2299)

Hendri, Pendidikan Karakter melalui Dongeng. (Bandung: Simbiosa Rekatama, 2013)

Herman J. Waluyo, Pengkajian Sastra Rekaan, (Salatiga: Widyasari Press, 2002)

Hidayat, Otib Satibi, Materi Pokok Metode Pengembangan Moral dan Nilai-Nilai Agama, (Jakarta: Universitas Terbuka, cet ke 6, 2006)

Hoed, H. Benny, Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya, (Jakarta: Komunitas Bambu , 2011)

HS, Mastuki, Intelektualisme Pesantren (Seri 3), (Jakarta: Diva Pustaka, cet. I, 2003)

Isjoni, Cooperative Learning: Efektifitas Pembelajaran Kelompok. (Bandung: Alfabeta, 2007)

Ismail, Faisal, Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis, (Yogyakarta : Titian Illahi Press, cet ke 3, 2003)

Itr, Nurudin, Manhaj an-Naqd fi ‘Ulum al-Hadits. (Damaskus: Dar al-Fikr, 1981)

Iyadh, Qadhi, Al-Ilma` ila Ma’rifat Ushul ar-Riwayat wa Taqyiid as-Sima’. (Cairo: Dar at-Turats, 1970).

Jamaluddin, Muhammad, Metamorfosis Pesantren di Era Globalisasi, (Pemekasan: Karsa, STAIN Pamekasan, 2012)

Juhana, Hendri, 96,4 Menit Menjadi Pendongeng, Bacaan Wajib Pecinta Dongeng, (Moteker Publisher, April 2012)

Kartodirdjo, Sartono, Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah. (Jakarta: Gramedia, 1992)

Khadijah, Pengembangan Kognitif Anak Usia Dini, (Medan: Perdana Publishing, cet ke 1, 2016)

Khosin, Tipologi Pondok Pesantren, (Jakarta: diva Pustaka,2006)

Koki, Stan, Storytelling: The Heart and Soul of Education. (Honolulu, Hawai`i: Pacific Resources for Education and Learning, November 1998)

Komsiyah, Indah, Belajar dan Pembelajaran, (Yokyakarta: Teras, thn 2012)

Kunandar, Guru Profesional: Implementasi Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) dan Sukses dalam Sertifikasi Guru. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008)

Kuntowijoyo, Metodologi Sejarah, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Edisi Kedua 2003)

L., Cameron, Teaching Languages to Young Learners. (Cambridge 200: Cambridge University Prerss), p. 25Soekanto, Seni Bercerita Islami, (Jakarta: Bina Mitra Press, , cet ke 2, 2001)

Labov, William, Language in the inner city: Studies in the black English vernacular, (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press 1972)

Lickona, Thomas, Educating for Character; Mendidik untuk Membentuk Karakter, (PT Bumi Aksara: Jakarta, 2015)

Lotman, M. Jurij, The structure of The Artistic Text, (Translated by Ronald Vroon. Michigan: Ann Arbor, 1977.

Lourenço, Orlando, “Jean Piaget,” dalam D. C. Phillips (ed.), Encyclopedia of Educational Theory and Philosophy, (Los Angeles: Sage, 2014)

Lubis, Tasnim, Indeksikalitas dalam Perspektif Antropolinguistik, (Medan: Prosiding Kajian Antar Bangsa; Kajian Lingustik dan Kearifan Lokal, 2017 USU)

Lukens-Bull, Ronald Alan, Jihad Pesantren di Mata Antroplog Amerika, (Yogyakarta: Gama Media, 2004)

Luxemburg, Jan Van dkk, Pengantar Ilmu Sastra Terj. Dick Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1984)

Madjid, Nurcholish, Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan, (Jakarta : Paramadina, cet ke-1, 1997)

Madjid, Nurcholish, Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, (Bandung, Mizan,1987)

Madyawati, Lilis, Strategi Pengembangan Bahasa Pada Anak, (Jakarta: Prenada Media Group, 2016)

Maftuhin, Adhi, Sanad Ulama Nusantara; Transmisi Keilmuan Ulama al_Azhar dan Pesantren, (Sahifa Publishing, cet 1 2018)

Mahfud, MA. Sahal, Pesantren Mencari Makna, (Jakarta: Pustaka Ciganjur dan KMF Jakarta, Cet. 1, 1999)

Mahfud, MA. Sahal, Thamrah al-Ḥajainīyah, (Pati: Pondok Pesantren Maslakul Huda, Pati Jateng, 2004)

Mahfudh, MA Sahal, "Orientasi Kegiatan dan Peranan Pesantren", Makalah disampaikan pada Temu Wicara Nasional Guna Meningkatkan Peranan Pesantren dalam Proses Pembangunan dan Pengembangan Masyarakat, Jogjakarta, 25 – 28 Februari 1982.

Mahfudh, MA. Sahal, "Mengkritisi Pendidikan Pesantren, Makalah disampaikan pada ceramah ilmiah "Mengkritisi pendidikan santri di pesantren" diselenggarakan oleh Ikatan Alimni Al-Badi'iyyah (IKABA), Pati, 16 februari 2005."

Mahfudh, MA. Sahal, "Pendidikan Pesantren Sebagai Suatu Alternatif Pendidikan Nasional", Makalah disampaikan pada Seminar Nasional dalam tema "Peranan Lembaga Pendidikan Islam Dalam Meningkatkan Kualitas SDM Pasca 50 Tahun Indonesia Merdeka, Surabaya, 2 Juli 1995.

Mahfudh, MA. Sahal, "Profesionalisme Guru Pendidikan Agama Islam dan Pembentukan Kepribadian Siswa," Makalah disampaikan pada seminar sehari GPAI SD se Kabupaten Jepara, Jepara: 3 Juni 1993.

Mahfudh, MA. Sahal, Lum'ah al-Himmah ila al_Musalsalat al_Muhimmah, (Ponpes Maslakul Huda Kajen Pati Jateng, 2004)

Mahfudh, MA. Sahal, Nuansa Fiqh Sosial (Yogyakarta: LkiS Group, Cet 1 2012)

Maman, U, Metodologi Penelitian Agama Teori dan Praktik, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006)

Marisson, James H., Perspektif Global Sejarah Lisan Di Asia Tenggara dalam Sejarah Lisan di Asia Tenggara; Teori dan Metode, Editor; P. Lim Pui Huen dkk, (Jakarta: Pustaka LP3ES, cet ke 1, 2000)

Mas`ud, Abdurrahman (ed.), Dinamika Pesantren dan Masyarakat, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fakultas tarbiyah IAIN Walisongo Semarang, 2002)

Mas`ud, Abdurrahman, Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi, (Yogyakarta; LKiS, 2004)

Mohamad, Kimia Ruhani; Kebahagiaan Hakiki, Terj. Kimia as-Sa'adah al-Ghazali, (Tangerang: Pesantren Al-Hasaniyah Ben Zar, 2016)

Muchtar, Affandi, Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren, (Bekasi: Putraka Isfahan, Cet I, 2009)

Mudjiono dan Dimiyati. Belajar dan Pembelajaran, (Jakarta: Rineka Cipta; Cetakan 3. 1999)

Muhamad, Abu Jafar bin Jarir bin Yazid bin Katsir al-Qurtuby, Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran, (al-Maktabah ats-Tsamilah, juz 15, 2014)

Muhammad, Husein, Kajian Kitab Kuning Dalam Perspektif Kekinian dalam Affandi Muchtar: Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren, (Bekasi: Putraka Isfahan, Cet I, 2009)

Mujahidin, Endin, Pesantren Kilat, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005)

Mulyasa, E., Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014).

Mulyasa, E., Menjadi Guru Profesional; Menciptakan Pembelajaran Kreatuf dan Menyenangkan, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013)

Munir, Abdul, Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren (Religiusitas Iptek), (Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998)

Munthe, Bermawi, Desain Pembelajaran, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, Cet 10, 2017)

Mursyi, Muhammad Munir, al-Tarbiyah al-Islâmiyah:Usûluhâ wa Tathawwuruhâ fî al-Bilâd al-'Arabiyah, (Kairo: 'Âlam al-Kutb, 1977)

Musfiroh, Takdiroatun, Bercerita Untuk Anak Usia Dini. (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional 2005)

Musfiroh, Takdiroatun, Memilih, Menyusun, dan Menyajikan Cerita Untuk Anak Usia Dini, (Jogyakarta; Tiara Wacana, 2010)

Mustofa, Kitab Kuning Sebagai Literatur Keislaman Dalam Konteks Perpustakaan Pesantren, Tibanndaru, Vol 2 No 2, Oktober 2018 1-13. Doi 1cdbdd2d-b29d-471a-a69f-9c2b9190468b/549-1398-1-SM.pdf.

Nafi, M. Dian, Praksis Pembelajaran Pesantren,(Yogyakarta: LkiS, 2007)

Nafi', M. Dian, Praktis Pembelajaran Pesantren, (Yogyakarta: Institute for Training and Development, 2007)

Nasehudin, Toto Syatori dan Gozali, Nanang, Metode Penelitian Kuantitatif (Bandung: CV. Pustaka)

Nasution, S., Metode Penelitian Naturalistik- Kualitatif (Bandung: Tarsito, 1996)

Nata, Abuddin Perspektif Islam tentang Strategi Pembelajaran, (Jakarta, Kencana Pernadamedia Group, cet 3, 2014)

Nata, Abuddin, Filsafat Pendidikan Islam, (Jakarta: Logos, cet. Ke-4, 2001)

Nata, Abuddin, Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Grasindo, 2001)

Nizar, Samsul dan Zaenal E. Hasibuan, Hadis TArbawi: Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulallah, (Jakarta: Kalam Mulia, cet. 1, 2011)

NU Jawa Tengah Online, https://jateng.nu.or.id/read/NlR/habib-luthfi--pentingnya-sanad-ilmu-dan-miliki-guru-berakhlak-mulia.

Nurbiana Dhieni, dkk, Metode Pengembangan Bahasa (Jakarta: Penerbitan Universitas Terbuka, 2005)

Nurgiantoro, Burhan, Teori Pengkajian Fiksi, (Yogyakarta: Gadjah Mada, 2002)

Nurgiantoro, Burhan, Teori Pengkajian Fiksi, (Yogyakarta: Gadjah Mada, 2002), 110

Octavia, Lanny, Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren, (Jakarta: Rumah Kitab, 2014)

Ong, Walter J., Orality dan Literacy, (New York: The Technologizing of the Word, 1982)

Patterson, Michael, Storytelling; The Art Form Of Painting Pictures With Your Tongue, POB 332 Granville, MA 01034-0332. http://www.hollowtop.com/Articles/storytelling.htm.

Payne, E. George, Reconstructing the Curriculum, Vol. 30, No. 7, The School Review,, (Sep, 1922) (Chicago : The University of Chicago Press, Accessed: 20-05-2018 03:33 UTC)

Peatig, J., John Dewey and Character Education [Versi elektronik]. Journal of Moral Education, 6 (3), 2006, 170.

Pelowski, Anne, The World of Storytelling, Expanded, Revised Edition, (New York: R.R, Bowker, 1977)

Penyusun, Tim, Model Pendidikan Anak Usia Dini Satu Tahun Sebelum Sekolah Dasar: Kajian Pendidikan Anak Usia Dini, Nonformal dan Informal dan Pendidikan Masyarakat (Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan, Balitbang, Kemendikbud, 2017)

Prasodjo, Sudjoko, *Profil Pesantren: Laporan Hasil Penelitian Pesantren Al-Falak dan Delapan Pesantren Lain di Bogor,* **(**Jakarta: LP3ES, cet 2, 1975)

Pudentia (ed.), Metodologi Kajian Tradisi Lisan, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2008)

Purwanto, Ngalim, Psikologi Pendidikan, (Bandung: Remaja Rosydakarya, 2011)

Qadiri, Abdullah, Atsaru at-Tarbiyyati al-Islamiyati fi Amni al-Mujtama‟ alIslamiyah, (E-Book: al-Maktabah al-Syamilah, 2010)

Qomar, Mujammil, Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi, (Jakarta: Erlangga,)

Rachman, Eileen, Mengoptimalkan Kecerdasan Anak dengan Mengasah IQ dan EQ, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011)

Rahardjo, Dawam (ed.), Pesantren dan Pembaharuan,(Jakarta : LP3ES, cet 4, 1988)

Rahardjo, Dawam, Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah (Jakarta: Media Pratama, 1985)

Raines, Shirley C dan Rebecca Isbell, 17 Cerita Moral dan Aktivitas Anak, terj. Susi Sanusi. (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2002)

Rajafi, A., Nalar Fiqih Muhammad Quraish Shihab (Yogyakarta: Istana Publishing, 2015)

Ramayulis, Ilmu Pendidikan Islam, (Jakarta: Kalam Mulia, 2012)

Republika, republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/09/17/pf72xs396-pks-jabar-gelar-lomba-baca-kitab-kuning.

Robson, 1994. Prinsip-prinsip Filologi Indonesia. (terj.) Kentjanawati Gunawan. (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 1994)

Robson, S.O., Prinsip-prinsip Filologi Indonesia. (terj.) Kentjanawati Gunawan. (Jakarta: Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan, 1994)

Rosen, Betty, And None of it was Nonsense: The Power of Storytelling in School. (London, England: Mary Glasgow Publications, 1988)

Rosenberg, B. A., "The complexity of oral tradition," Oral Tradition. vol. 2, no. 1, 1987.

Sanjaya, Wina, Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2014)

Sartono, Kartodirdjo, Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 58.

Sawyer, Ruth, The Way of the Storyteller. (London, England: The Bodley Head, 1962)

Sayono, Joko, Perkembangan Pesantren Di Jawa Timur (1900-1942), (Jurnal Bahasa Dan Seni, Tahun 33, Nomor 1, Februari 2005,)

Semi, M Atar, Metode Penelitian Sastra, (Bandung: Penerbit Angkasa,1993)

Shihab, M. Quraish, Wawasan al-Qur'an,(Bandung : Mizan, Cet. 2, 1996)

Sibarani Robert, Kearifan Lokal: Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2012)

Sibarani, R., 2013. Pendekatan Antropolinguistik dalam Menggali Kearifan Lokal sebagai Identitas Bangsa. Prosiding the 5th International Conference on Indonesian Studies: "Ethnicity and Globalization", 2013, (274-290).

Siradj, Said Aqiel. Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)

SM, Islamil, Dinamika Pesantren Dan Madrasah, (Pustaka Pelajar, Jogyakarta, 2002)

Steenbrink, Karel. A., Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam kurun Modern,(Jakarta : LP3ES, cet. 1, 1986)

Stewart, K.A. Clarke & R.J.Beck. Maternal scaffolding and children's narrative retelling of a movie story. Early Childhood Research Quarterly, 14, vol 3, 1999, 411.

Sudjiman, Panuti, Memahami cerita Rekaan, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1990)

Suharto, Babun, Dari Pesantren Untuk Umat: Reinveting Eksistensi Pesantren di Era Globalisasi, (Surabaya: Imtiyaz, cet 1, 2011)

Suherman, Erman dkk, Strategi Pembelajaran Matematika Kontemporer, (Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia, 2003)

Sukamto, Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren, (Jakarta, LP3ES, 1999)

Suminto, A. Sayuti, Puisi dan Pengajarannya, (Semarang: IKIP Semarang Prees, 1980)

Sumpeno, Ahmad, Pembelajaran Pesantren; Suatu Kajian Komparatif, (Jakarta: Proyek Pekapontren Depag RI, 2008

Surahan kitab Fath-al-Muin Pondok Pesantren Darul Ahkam (4 jilid).

Sutarmadi. Ahmad, Masjid: Tinjauan al-Qur'an al- Sunnah dan Managemennya, (Jakarta : Kalimah, cet 1, 2001)

Sweeney, Amin, A Full Hearing Orality and Literacy in the Malay World, (London: University California Press, 1987)

Syahidin, Menelusuri Metode Pendidikan dalam Al-Quran, (Bandung : Alfabeta, 2009)

Syatha, Abu Bakar, I'anathut Thalibin, (Darul Kutub al-Arabi, juz I, 1999)

T van Dijk, .A., Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk, p. 121

Takdir Mohammad, Modernisasi Kurikulum Pesantren: Konsep dan Metode Antroposentris, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018)

Teeuw, Andreas, Membaca dan Menilai Sastra. (Jakarta: Gramedia 1983)

Teeuw, Andreas., Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1884)

Thmopson, Shannon Cleverley, Teaching Storytelling as a Leadership Practice. (Journal of Leadership Education, DOI:10.12806/V17/I1/A1, JANUARY 2018)

Thompson, Pail, The voice of The Past: Oral History, (London: Butler & Tanner, 1978)

Tihami, M.A., Dongeng Humor Islami Di Pesantren Banten: Sebuah Tela'ah atas Makna Budaya dalam Dongeng Humor di Pesantren Banten, (Conference Proceedings: AICIS XII Annual International Conference on Islamic Studies, 2012)

Tim Penulis Departemen Agama, Pola Pembelajaran di Pesantren, (Jakarta: Depag, 2003)

Tim penulis, Buku Panduan Pondok Pesantran Darul Ahkam, tahun 2000.

Tim penulis, Catatan Sanad Keilmuan Fikih Syafi'iyah Pondok Pesantren Darul Ahkam (2010), Kp Sawah Padarincang Serang Banten.

Tim Penulis, Pengembangan Pendidikan Kesetaraan di Pondok Pesantren, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Islam, 2008)

Tol, R. dan Pudentia, "Tradisi Lisan Nusantara: Oral Traditions from the Indonesian Archipelago, A Three Directional Approach", dalam Warta ATL No. I/01-Maret 1995.

Tonkin, E., "Investigating oral tradition," The Journal of African History, Special Issue in Honour of J. D. Fage, vol. 27, no. 2, 1986.

Tooze, Ruht, Storytellling, (New Jersey: Published by Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962, Englewood Cliffs, NJ)

Tooze, Ruht, Storytellling, (New Jersey: Published by Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962, Englewood Cliffs, NJ)

Ulwan, Abdullah Nashih, Pendidikan Anak Dalam Islam (Jakarta: Pustaka Amani)

Undang Undang Republik Indonesia no 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, (Jakarta: Cemerlang, 2003).

Uno, Hamzah B., Orientasi Baru dalam Psikologi Pembelajaran, (Jakarta: Bumu Aksara, cet ke 5, 2014)

Usman, Ali, Kiai Mengaji Santri Acungkan Jari, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, cet ke 1, 2013)

Vansina, Jan, Oral Tradition: A Study in Historical Methodology, Middlesex, England, Penguin Books, 1973, ch. 19.

Wahid, Abdurrahman, Pesantren Bunga Rampai (Dhama Bakti, 1999)

Waluyo, Herman J., Pengkajian Sastra Rekaan, (Salatiga: Widyasari Press, 2002)

Yunus, Mahmud, Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1985)

Zaini, Syahminan, Prinsip Prinsip Dasar Konsepsi Pendidikan Islam, (Jakarta: Kalam Mulia, cet. 1, 1986)

Zais, S. Robert, Curriculum Principle dan Fondation, (New York: Happerand Raw Publihser, 1976)

Zakiah Daradjat, Ilmu Pendidikan Islam, (Jakarta:Bumi Aksara, Cet. 2, 1992)

Ziemek, Pesantren dalam peradaban sosial terj. Butche B. Soendjoyo, (Jakarta:Perhimpunan Pengembangan Pesantren (P3M), 1986)

Zubaedi, Pendidikan Berbasis Masyarakat, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006)

Zuhairini, Abdul Gafar, & Slamet AS Yusuf, Metodik Khusus Pendidikan Agama, (Surabaya: Usaha Nasional, 1983, cet. ke-8)

Sumber Jurnal dan Disertasi:

Abdullah, A.Fatikhul Amin, Aplikasi Teori Gestalt Dalam Mewujudkan Pembelajaran Bermakna (Meaningful Learning), Jurnal Edukasi, Volume 2 No.2,Oktober 2016 ISSN. 2443-0455 117. Doi: http://lppm.stkippgri-sidoarjo.ac.id. Diakses Tanggal 12 Juli 2021.

Abdurrahman, "Genealogi Metode Sorogan: Telisik Historis Metode Pembelajaran dalam Tradisi Pesantren," Jurnal Studi Pesantren, Volume 1 Nomor 1, 2020, 7.

Ali, Azham Md. & Hamidah Yusof, "Quality in Qualitative Studies: The Case of Validity, Reliability and Generalizability", (Journal of Issues in Social and Environmental Accounting, Vol. 5, No. 1/2 December 2011)

Alkaaf, Fatma, Ali Al-Bulushi, "Tell and Write, the Effect of Storytelling Strategy for Developing Story Writing Skills among Grade Seven Learners", Journal of Medern Linguistics, 7, 2017, ISSN Online: 2164-2834 ISSN Print: 2164-2818,119-141

Alwi HS, Muhammad dan Nur Hami, Diskursus Kelisanan Al_Qur'an: Membuka Ruang Baru, Journal of Islamic Studies and Humanities. DOI: http://dx.doi.org/10.21580/jish.42.5232. Vol. 4, No. 2 (2019)

Anam, A. Khoirul, Bahtsul Masail Dan Kitab Kuning Di Pesantren, The International Journal of PEGON: Islam Nusantara Civilization, Vol. 1 - Issue 1 - Juli 2018, 105-133, DOI: 10.51925/inc.v1i01.8.

Andrews, Dee H., Thomas D. Hull, and Jennifer A. Donahue, Storytelling as an Instructional Method: Desription, Research Question,(The Interdisciplinary Journal of Problem-based Learning, 2009)

Andrews, Dee H., "Story Types and The Hero Story; Dalam Storytelling as an Instructional Method: Research, Perspectives", (AW Rotterdam, The Netherlands: Sense Publishers, P.O. P.O. Box 21858, 3001, 2010)

Athoillah, M., The Methods Of Teaching And Learning Fiqh In Islamic Boarding School, Islamic School And Public School,(Journal.Uinsgd.Ac.Id Vol. 2, No. 1, December 2015 M/1437)

Aulia, Arief, Metodologi Fiqh Sosial M.A. Sahal Mahfudh, eL-Mashlahah ISSN : 2089-1970 Vol. 7, No.2, 2017. DOI: 10.23971/el-mas.v7i2.1428.

Basri, Hasan, "Using Qualitative Research in Accounting and Management Studies: Not a New Agenda", Journal of US-China Public Administration, October 2014, Vol. 11, No. 10, 831-838 doi: 10.17265/1548-6591/2014.10.003.

Boltman, Anggela, Children's Storytelling Technologies; Differences in Elaboration in Recall, (The Faculty of the Graduate School of the University of Maryland, Dissertation, 2001)

Brown, Lindsya M., Storytelling: A Cultural Studies Approach, (Thesis Submitted in Partial Fulfillment of The Requirements For the Degree of Master od Arts, c. Lindsay M. Brown: Simon Fraser University, June 1997)

Cully, R. C., "An Approach to the Problem of Oral Tradition," Vetus Testamentum, vol. 13, Fasc. 2, April 1963,117.

Dahlan, Zaini, Khazanah Kitab Kuning: Membangun Sebuah Apresiasi Kritis, Jurnal ANSIRU PAI V o l. 3 No. 1. Januari–Juni, 2 018, 16.

Dalimunthe, Sehat Sultoni, Metode Kisah dalam Perspektif al-Quran, Jurnal Tarbiyah, Vol. 23, No. 2, Juli-Desember 2016 ISSN : 0854 – 2627.275.

Darmawani, Evia, Metode Ekspositori dalam Pelaksanaan Bimbingan dan Konseling Klasikal, JUANG: Jurnal Wahana Konseling (Vol. 1, No. 2, September 2018), DOI: http://dx.doi.org/10.31851/juang.v1i2.2098.

Delviatma, Riva, Perkembangan Budaya Lisan dan Baca-Tulis Menuju Masyarakat Informasi Indonesia, Ilmu Informasi Perpustakaan Kerasipan, Vol 2, No 3, 42-54, Doi: 198-&0092.pdf

Demarin, Vida, Morović, Sandra, Béné, Raphael, Neuroplasticity, Periodicum Biologorum (2014) 116(2) 209-211, DOI: 10.1097/00001163-199101000-00007.

Díaz, Mariwilda Padilla, Phenomenology in educational qualitative research: Philosophy as science or philosophical science, International journal of educational excellence, Vol 1, No 2, 101-110, 2015.http://www.anagmendez.net/cupey/pdf/ijee_1_2.pdf#page=102

Duija, I Nengah, “Tradisi Lisan, Naskah, dan Sejarah: Sebuah Catatan Politik Kebudayaan”, Jurnal Wacana, Volume 7, No. 2 Oktober 2005.114. Diakses tanggal 20 Juni 2020.

Fahri, Ismail, Metodologi Transmisi Keilmuan Islam Klasik (Upaya Reaktualisasi Metodologi Pengajaran), Jurnal Lembaran Ilmu Kependidikan, Jilid 37, NO. 1,Juni 2008, 18-27. DOI: 512-651-1-SM.pdf.

Faisal Kamal, Model Pembelajaran Sorogan Dan Bandongan, Jurnal Paramurobi: Jurnal Pendidikan Agama Islam Vol 3, N0 2,Juli-Desember 2020. 15-26. 10.32699/paramurobi.v3i2.1572.

Farida, Elok Noor, dan Kusrin, Studi Islam Pendekatan Hermeneutik, Jurnal Penelitian, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013, 381-404. Doi; iainkudus.ac.id/index.php/jurnalPenelitian/article/view/820/787

Fariduddin, Ecep Ishak, “Transformasi Budaya Arab Pada Masyarakat Melayu Riau: Kajian Resepsi atas Teks Al-Barzanji”, Tesis pada Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2012.

Fathan, Ach, Model Pengajaran Sistem Sorogan, (Malang: FPK 1998)

Fatmahwati, “Tradisi Lisan Besesombau Melayu Tapung (Struktur, Fungsi, Revitalisasi, Pemanfaatan Bagi Masyarakat, dan Implikasi Pembelajaran Bahasa)”. Disertasi, Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, 2016.

Firman Mansir, Manajemen Pondok Pesantren di Indonesia dalam Perspektif Pendidikan Islam Era Modern, QALAMUNA: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama, Vol 12, No 2, 2016, 207-216. DOI: 10.37680/qalamuna.v12i2.644.

Fitroh, Siti Fadjryana dan Evi Dwi Novita Sari, Dongeng Sebagai Media Penanaman Karakter Pada Anak Usia Dini, Program Studi Pendidikan Guru Pendidikan Anak Usia Dini Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Trunojoyo Madura. Jurnal PG-PAUD Trunojoyo, Volume 2, Nomor 2, Oktober 2015, 96. Diakases 20 Mei 2020.

H.M, Muhtarom, “Pondok Pesantren Tradisional di Era Globalisasi; Reproduksi Ulama di Kabupaten Pati Jawa Tengah”, Program Pascasarjana UIN Kalijaga Yogyakarta 2004.

Habsari, Zakia, Dongeng Sebagai Pembentuk Karakter Anak, Bibliotika Jurnal Kajian Perpustakaan dan Informasi, Vol 1 No 1 - April 2017 (21-29) 21. 10.17977/um008v1i12017p021.

Habsari, Zakia, DONGENG SEBAGAI PEMBENTUK KARAKTER ANAK, BIBLIOTIKA Jurnal Kajian Perpustakaan dan Informasi, Vol 1 No 1 - April 2017 (21-29) 21. 10.17977/um008v1i12017p021. Diakses 13 Juni 2021

Hanafi, M. Syadeli, Budaya Pesantren Salafi; Studi Ketahanan Pesantren Salafi Di Provinsi Banten, Jurnal Al-QALAM Vol 35 No 01: January - June 2018.

Harahap, Rodiyah., Mono, Umar., dan Muchtar, Muhizar., Strategi Terjemahan Metafora dalam Novel Bumi Manusia, (Fakultas Ilmu Budaya Universitas

Sumatera Utara), h. 84. DOI: 10.24114/kjb.v9i3.19974. Diakses Tanggal 14 Juli 2021

Haryani, Fitri Yuni, Muhammad Furqon Hidayatullah, Munawir Yusuf, and Asrowi, Problem-based learning for teaching Fiqh: An overview of its impact on critical thinking skill, The 2nd International Conference on Science, Mathematics, Environment, and Education. AIP Conf. Proc. 2194, 020038-1–020038-8; https://doi.org/10.1063/1.5139770.

Hidayah, Bashirotul, Peningkatan Kemampuan Membaca Kitab Kuning Melalui Pembelajaran Arab Pegon, Murobbi: Jurnal Ilmu Pendidikan Volume 3, Nomor 1, Maret 2019; p-ISSN 2579-4191; e-ISSN 2580-6963; 102-101.

Hidayah. Bashirotul, Peningkatan Kemampuan Membaca Kitab Kuning Melalui Pembelajaran Arab Pegon, Murobbi: Jurnal Ilmu Pendidikan Volume 3, Nomor 1, Maret 2019; p-ISSN 2579-4191; e-ISSN 2580-6963; 102-101

Hidayat Tatang, Ahmad Syamsu Rizal, Fahrudin, Peran Pondok Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia,Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 7 No. 2 (2018) 461-472, DOI: 10.29313/tjpi.v7i2.4117.

Hidayatulloh, M. Syarif, Pembelajaran Kontekstual Dalam Kegiatan Bahtsul Masail Santri Di Pondok Pesantren Al-Muhibbin Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang, Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam Vol. 1 No 2 Agustus 2018. Issn: 2614-8013. Hal. 177-200, 10.31538/nzh.v1i2.50.

Hossain, Mohammed Iqram, Teaching Productive Skills to the Students: A Secondary Level Scenario, A Thesis Submitted to the Department of English and Humanities, BRAC University, Dhaka, Bangladesh, Desember 2015.

Hudaya, Hairul, Mengenal Kitab Al-Umm Karya Al-Syafi'i (Dari Metode Istidlal Hukum Hingga Keasliannya), Jurnal Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora Vol. 14. No. 1 Juni 2017. 59-80. DOI: 10.18592/Khazanah.V14i1.1436.

Ibad, Syahrul dan Musdalifah, Partai Politik: Tinjauan Strategi Dalam Meraih Dukungan Massa, Publik (Jurnal Ilmu Administrasi) Vol 8 (2), December 2019. Doi: **10.31314/pjia**.

Ibrahim, Rustam, Eksistensi Pesantren Salaf Di Tengah Arus Pendidikan Modern (Studi Multisitus pada Beberapa Pesantren Salaf di Jawa Tengah), Jurnal "Analisa" Volume 21 Nomor 02 Desember 2014, 253-263. 10.18784/analisa.v21i02.19.

Idawati dan Desnia Verlinda, Peran Sastra Lisan Dalam Pengenalan Budaya Bangsa Indonesia, Imajeri: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Vol. 02, No. 2, pp. 175-181; Maret 2020. DOI: 10.22236/imajeri.v2i2.5095.

Judson, Gillian, The Role of Mental Imagery in Imaginative and Ecological Teaching, Canadian Journal of Education, 37(4), (2014). Doi: Text-7145-1-10-20141208.pdf.

Juliani, Wikanti Iffah dan Hendro Widodo, Integrasi Empat Pilar Pendidikan (UNESCO) Melalui Pendidikan Holistik Berbasis Karakter Di Smp

Muhammadiyah 1 Prambanan, Jurnal Pendidikan Islam, Vol 10, No 2, November 2019, 65-74. DOI: 10.22236/jpi.v10i2.3678.

Junaidah, Strategi Pembelajaran dalam Perspektif Islam, Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam Raden Intan Lampung, Volume 6, Mei 2015 P. ISSN: 20869118118, 127.

Junaidah, Strategi Pembelajaran dalam Perspektif Islam, Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam Raden Intan Lampung, Volume 6, Mei 2015 P. ISSN: 20869118118, 127

Junaidi, Kholid, Sistem Pendidikan Pondok Pesantren Di Indonesia (Suatu Kajian Sistem Kurikulum Di Pondok Pesantren Lirboyo), Istawa: Jurnal Pendidikan Islam Volume 2, Nomor 1, Juli-Desember 2016, 95-110. DOI: 10.24269/ijpi.v2i1.364. Diakses tanggal 03 Juni 2020.

Kamal, Faisal, Model Pembelajaran Sorogan Dan Bandongan, Jurnal Paramurobi: Jurnal Pendidikan Islam, Vol 3, N0 2,Juli-Desember 2020. 15-26. 10.32699/paramurobi.v3i2.1572.

Khoiruddin, Heri dan Rizki Ikhwan Ferisal, Manajemen Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren, Isema: Jurnal Islamic Education Manajemen Vol. 3, No. 1, Juni 2018 M/1439 H, 15-27, DOI: 10.32678/geneologipai.v6i1.1942.

Khori, Qolbi, "Pondok Pesantren dan Peradaban Modern; Eksistensi Pondok Pesantren di Provinsi Bengkulu dalam Menghadapi Nilai-Nilai Peradaban Modern", Program Pascasarjana UIN Raden Fattah Palembang, 2017.

Kurniawan, Heru, dan Pawestri Pawestri, Metode Mendongeng Menurunkan Nyeri Pada Anak Penderita Acute Limpoblastic Leukimia (ALL), Ners Muda, Vol 1 No 3, Desember 2020/ page 178-183. DOI: 10.26714/nm.v1i3.6216.

L. S, Leonard, Storytelling Tips for Experiential Educators, Journal of Experiential Education, Vol 2, No 3, 1991, DOI: 10.1177/105382599101400109.

L., Rasmussen, and W., Sieck, Culture-general competence: Evidence from a cognitive field study of professionals who work in many cultures, International Journal of Intercultural Relations (2015) 48 75-90. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2015.03.014.

Latifah, Nur Ahyani, Metode Dongeng Dalam Meningkatkan Perkembangan Kecerdasan Moral Anak Usia Prasekolah, Jurnal Psikologi Universitas Muria Kudus, Volume I, No 1, Desember 2010, 24-32. Doi: 562a6d4b19ad3.html

Lisan, Ade Chariri Fashichul, TRADISI QIRA'AT AL-QUR'AN : Resepsi Atas Kitab Faidhul Barākat fī Sab'il Qirā'at Karya K.H. Muhamad Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi, Misykat, Volume 03, Nomor 01, Juni 2018 | 89. http://dx.doi.org/10.33511/misykat.v3n1.89.

Lorenzo M. Kasenda, Steven R. Sentinuwo, dan Virginia Tulenan, Sistem Monitoring Kognitif, Afektif dan Psikomotorik Siswa Berbasis Android, E-journal Teknik Informatika, Volume 9, No 1 (2016), ISSN : 1, 2.

Lubis, Tasnim, “Parallelisme Dalam Wirid Yasin.” SEMINAR NASIONAL: Kearifan Lokal Dalam Perspektif Bahasa, Sastra, Dan Budaya, vol. 1, no. 1, 2016, pp. 93–98, doi:10.17605/OSF.IO/RBTWS.

M, Winarti, Kurniawati Y, dan Darmawan W, Menelusuri Sejarah Lisan di Jawa Barat: Sebuah Langkah Awal dalam Upaya Menyelamatkan Sumber Sejarah, HISTORIA: Jurnal Pendidik dan Peneliti Sejarah, 3 (2). 2020. 103-112. DOI: 10.17509/historia.v3i2.21607.

M. A., Khoiruddin, Pendekatan Sosiologi Dalam Studi Islam, Jurnal Pemikiran Keislaman, Volume 25 Nomor 2 September 2014, 393-408. Doi:10.33367/tribakti.v25i2.191.

Magdalena, Ina dkk, Tiga Ranah Taksonomi Bloom Dalam Pendidikan, Jurnal Edukasi Dan Sains Volume 2, Nomor 1, Juni 2020; 132-139 https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/edisi.

Magdalena, Ina dkk, Tiga Ranah Taksonomi Bloom Dalam Pendidikan, Jurnal Edukasi Dan Sains Volume 2, Nomor 1, Juni 2020; 132-139 https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/edisi.

Mas’ud, Abdurrahman, “Sejarah Pesantren dan Walisongo hingga Kini”, dalam Majalah-Jurnal Justisia, edisi 18, tahun VII/2000, l.

Miller, Sara Miller and Lisa Pennycuff, The Power of Story: Using Storytelling to Improve Literacy Learning, Journal of Cross-Disciplinary Perspectives in Education, Vol. 1, No. 1, May 2008, 36 – 43. https://wmpeople.wm.edu/asset/index/mxtsch/storytelling.

Miller, Sara Miller and Lisa Pennycuff, The Power of Story: Using Storytelling to Improve Literacy Learning, Journal of Cross-Disciplinary Perspectives in Education, Vol. 1, No. 1, May 2008, 36 – 43https://wmpeople.wm.edu/asset/index/mxtsch/storytelling.

Miller, Sara Miller and Lisa Pennycuff, The Power of Story: Using Storytelling to Improve Literacy Learning, Journal of Cross-Disciplinary Perspectives in Education, Vol. 1, No1, May 2008, 36 – 43. https://wmpeople.wm.edu/asset/index/mxtsch/storytelling.

Muhammad, Ismail, Makna Kurikulum: Dari Materi Belajar ke Perencanaan Pembelajaran, Jurnal Intelektualita-Kajian pendidikan, manajemen, supervisi Psikologi dan Konseling Volume 3, Nomor 1, Januari-Juni 2015, 124. DOI: 89c75fb1.pdf.

Mukhlishotin, Pengaruh Metode Sorogan terhadap Kemampuan Membaca Kitab Kuning Santri Di Pondok Pesantren Mamba’ul Ulum, Al Ulya: Jurnal Pendidikan Islam , Vol 4, No 2, Edisi Juli-Desember 2019, 235. 10.36840/ulya.v4i2.

Mukhtaruddin, Standarisasi Penguasaan Kitab Kuning (Studi di Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, PP API Magelang, dan PP Al-Fadllu Kaliwungu), Jurnal “Analisa” Volume XVIII, No. 02, Juli - Desember 2011, 164-179. DOI: 10.18784/analisa.v18i2.

Mursidi, Agus, Dominasi Kiai dalam Pendidikan di Pondok Pesantren Ihya Ulumudidin, Jurnal HISTORIA Volume 4, Nomor 2, Tahun 2016, ISSN 2337-4713, 92. (e-ISSN 2442-8728).

Musthofa, Kedatangan Islam dan Pertumbuhan Pondok Pesantren di Indonesia Pespektif Filsafat Sejarah, An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial, Volume2, No 1, Juli 2015. Doi: ac.id/index.php/annuha/article/view/39/pdf.

Muthi'ah, Anisatun dan Lukman Zain, Konsep Ittishal Al-Sanad Sebagai Syarat Kajian Kitab Kuning Dalam Tradisi Pesantren An-Nahdliyyah Cirebon, Jurnal Studi Hadis Nusantara 2 Vol 2, No 1, Juni 20. 10.24235/jshn.v2i1.6746.

Muttaqin, Chothibul dan Zaenal Arifin, Bahtsul Masail sebagai Problem Solving Method dalam Pembelajaran Fikih Kontekstual, (Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam Volume 16 Nomor 1 Maret 2020; p-ISSN: 1693-0649; e-ISSN: 2620-3901;) 15-31.

Norhadi, Muhammad, RELASI IMAN DAN FIKIH, eL-Mashlahah Journal pISSN : 2089-1970 Vol. 9, No.1 , 2019 eISSN : 2622-8645 [62]. DOI: 10.23971/el-mas.v9i1.1354.

Nuraeni, Afiah, 'Peran Orang Tua Dalam Pegembangan Literasi Dini Anak Kelompok B Di Gugus 7 Mangunan Dlingo Bantul', Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini,Vol 5, 3 Juni 2016, 245–256.

Nurhayati, Memahami Konsep Syariah, Fikih, Hukum Dan Ushul Fikih, J-HES Jurnal Hukum Ekonomi Syariah Volume 2 | Nomor 2 | Juli-Desember 2018 pISSN: 2549-4872 │ e-ISSN: 2654-497. DOI: 10.26618/j-hes.v2i2.1620.

Oakley, John H., On The Greek Vase: Art of the Storyteller, Storytelling, Self, Society, Vol. 13, No. 1 (Spring 2017), pp. 138-141. Published By: Wayne State University Press. DOI: 10.13110/storselfsoci.13.1.0138.

Okediji and Hannah Adebola Aderonke, Effect of Oral Traditions, Folklores and History on the Development of Education in Nigeria, 1977 Till Date, Journal History Research, Mar.-Apr., 2017, Vol. 7, No. 2, 59-72. doi 10.17265/2159-550X/2017.02.001.

Panakal, Abbas, Islam In Malabar (1460-1600) A Socio-Cultural Study, A dissertation Submitted in Fulfillment of Requeremen For the Degree of Doctor of Philoshopy in History and Civilization, Kulliah of Islamic Revealed Knowledge dan Human Sciences International Islamic University Malaisya, Oktober 2016.

Peatig, J., John Dewey and Character Education [Versi elektronik]. Journal of Moral Education, 6 (3), 2006, 170.

Pierre Barrouillet, Theories of cognitive development: From Piaget to today, Developmental Review, 2015, vol. 38, p. 1-12 DOI : 10.1016/j.dr.2015.07.004.

Pratiwi, Rosalina Rizki, Penerapan Metode Storytelling Untuk Meningkatkan Keterampilan Berbicara Siswa Kelas Ii Sdn S4 Bandung, Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar, Vol. 1 No. 1, Desember 2016, 201-202.

Pratiwi, Rosalina Rizki, Penerapan Metode Storytelling Untuk Meningkatkan Keterampilan Berbicara Siswa Kelas Ii Sdn S4 Bandung, Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar, Vol. 1 No. 1, Desember 2016, 201-202.

Pratomo, Pratomo, "Transformasi Metode Bahtsul Masail NU dalam Berinteraksi dengan Al-Qur'an," Jurnal Lektur Keagamaan, Volume 18 Nomor 1, 2020, 118. 10.31291/jlk.v18i1.620.

Punawan, Ahmad Sehri Bin, Metode Pengajaran Nahwu Dalam Pengajaran Bahasa Arab, Jurnal Hunafa, Vol. 7, No.1, April 2010:47-60

Punawan, Ahmad Sehri Bin, Metode Pengajaran Nahwu Dalam Pengajaran Bahasa Arab, Jurnal Hunafa, Vol. 7, No.1, April 2010:47-60

Purnamasari, Nia Indah, Konstruksi Sistem Pendidikan Pesantren Tradisional di Era Global: Paradoks dan Relevansi, (Jurnal El-Banat Vol. 6. No. 2, Juli-Desember 2016, 211)

Purnamasari, Nia Indah, Konstruksi Sistem Pendidikan Pesantren Tradisional di Era Global: Paradoks dan Relevansi, (Jurnal El-Banat Vol. 6. No. 2, Juli-Desember 2016, 211)

Putra, Indra Syah dan Diyan Yusr, Pesantren Dan Kitab Kuning, Volume 6 No. 2, Desember 2019 P-ISSN: 2406-808X // E-ISSN: 2550-0686. DOI: 10.32505/ikhtibar.v6i2.605.

Putri, Intan, Komunikasi Non Verbal (Makna Kinesik) Pesulap Dalam Pertunjukan Sulap Klasik, Syi'ar, Vol 18, No 1, Januari-Juli, 60. Doi: 288009-komunikasi-non-verbal-makna-kinesik-pesu-c8e3711b.pdf.

Qodir, Abdul, Teori Belajar Humanistik Dalam Meningkatkan Prestasi Belajar Siswa, Jurnal Pedagogik, Vol. 04 No. 02, Juli-Desember 2017 ISSN : 2354-7960, E-ISSN : 2528-5793. Doi: Downloads/17-33-1-SM.pdf..

Rahasya, Maidhina Keisha, Teaching Good Cgaracter In A Narrative Text Through Storytelling, Journal of English and Education Vol. 5 No. 2, October 2017, pp. 145–153

Rahasya, Maidhina Keisha, Teaching Good Cgaracter In A Narrative Text Through Storytelling, Journal of English and Education Vol. 5 No. 2, October 2017, pp. 145–153

Rahiem, Maila D. H., Storytelling in early Childhood Education: Time to Go Digital, International Journal of Child Care and Education Policy, Rahiem ICEP (2021) 15:46, DOI: 10.1186/s40723-021-00081-x.

Rohmah, Anny Nailatur dan Ashif Az Zafi, Jejak Eksistensi Mazhab Syafi`i di Indonesia, Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam, Volume (8), Issue (1), July 2020. ac.id/jurnal/index.php/tamaddun/article/view/6325

Rohman, Fathur, Pembelajaran Fiqih Berbasis Masalah Melalui Kegiatan Musyawarah Di Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang Rembang, Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam, Volume 8, No II 2017, 190. DOI: 10.24042/atjpi.v8i2.2124.

Rosenberg, B. A., "The complexity of oral tradition," Oral Tradition. vol. 2, no. 1, 1987, 73-90. doi=10.1.1.495.3537&rep=rep1&type=pdf

Rukiyah, Dongeng, Mendongeng, dan Manfaatnya, ANUVA Volume 2 (1): 99-106, 2018 Copyright ©2018, ISSN: 2598-3040. Available Online at: http://ejournal.undip.ac.id/index.php/anuva.

Saifuddin, Ahmad, Eksistensi Kurikulum Pesantren Dan Kebijakan Pendidikan, Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol 03, Nomor 01, Mei 2015, 208-234. Doi.org/10.15642/jpai.2015.3.1.207-234

Sanusi, Uci, Transfer Ilmu Di Pesantren: Kajian Mengenai Sanad Ilmu, Jurnal Pendidikan Agama Islam -Ta'lim Vol. 11 No. 1 – 2013. 63-64. http://jurnal.upi.edu/file/05.

Satria, R., Hanum, N. A., Shahbana, E. B., Supriyanto, A., & Ulfatin, N.. Landasan Antropologi Pendidikan dan Implementasinya Dalam Pembangunan Indonesia. Indonesian Journal of Social Science Education (IJSSE), 2(1), (2020), 49-65. doi:http://dx.doi.org/10.29300/ijsse.v2i1.2718

Sayono, Joko, Perkembangan Pesantren Di Jawa Timur (1900-1942), (Jurnal Bahasa Dan Seni, Tahun 33, Nomor 1, Februari 2005,)

Setiawan, Irvan, Akulturasi Dalam Tradisi Lisan Maca Syekh Di Kabupaten Pandeglang, Patanjala Vol. 11 No. 1 Maret 2019: 49 – 64, DOI: 10.30959/patanjala.v11i1.481.

Shidiq, Rohani, Transformasi Pendidikan Pesantren dalam Perspektif KH. Sahal Mahfudh, EDUKASIA ISLAMIKA JurnalPendidikan Islam Vol. 2, No. 2, Desember 2017, hlm. 208-229 P-ISSN: 2548-723X; E-ISSN: 2548-5822. DOI: 10.28918/jei.v2i2.1669.

Sibarani, Robert, Pendekatan Antropolinguistik Terhadap Kajian Tradisi Lisan, RETORIKA: Jurnal Ilmu Bahasa, Vol. 1, No. 1 April 2015, 1-17. Doi: 10.22225/jr.1.1.105.1-17.

Soares, Claire, Future Trends in the Gas Turbine Industry, Gas Turbines Journal, 19, 3, 2015, pages 887-912. https://doi.org/10.1016/B978-0-12-410461-7.00018-3.

Soukup, Paul A., Walter J. Ong, S.J. A Retrospective, Communication Research Trends, Vol 23 (2004) NO. 1 — 3 , 2004, 23(1)

Steenbrink, Karel. A., Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam kurun Modern,(Jakarta : LP3ES, cet. 1, 1986)

Stewart, K.A. Clarke & R.J.Beck. Maternal scaffolding and children's narrative retelling of a movie story. Early Childhood Research Quarterly, 14, vol 3, 1999, 411.

Subhi, Imam, Rekonstruksi Pendidikan Pesantren Dalam Pembentukan Kader Ulama: Sebuah Gagasan Sebagai Upaya Menjawab Kegelisahan Masyarakat dan Pesantren Alumni. Program Pascasarjana IAIN Raden Intan LampungJurnal Pengembangan Masyarakat Islam, Vol. 9, No. 1, Pebruari 2016.

Subur, "Pengembangan Model Pembelajaran Nilai Moral Berbasis Kisah pada Madrasah Aliyah di Kabupaten Banyumas, (Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret, 2013)

Sugianto, Stelia, Analisis Tokoh Dan Penokohan Dalam Novel Amulet Dari Nubia Karya Marga T (Pendekatan Psikologi Sastra), Mirlam Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Maret 2020, Vol 1, No 1, 15— 26, 10.30598/mirlamvol1no1hlm15-26.

Sugianto, Stelia, Analisis Tokoh Dan Penokohan Dalam Novel Amulet Dari Nubia Karya Marga T (Pendekatan Psikologi Sastra), Mirlam Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Maret 2020, Vol 1, No 1, 15— 26, 10.30598/mirlamvol1no1hlm15-26.

Sugrah, Nurfatimah, Implementasi Teori Belajar Konstruktivisme Dalam Pembelajaran Sains, Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum, Volume. 19. Nomor 2. September 2019, 121-138. DOI: 10.21831/hum.v19i2.29274.

Suhendra, Ahmad, Transmisi Keilmuan Pada Era Milenial Melalui Tradisi Sanadan Di Pondok Pesantren Al-Hasaniyah, Jurnal SMaRT Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi Volume 05 No. 02 Desember 2019, 206. DOI: https://doi.org/10.18784/smart.v5i2.859.

Susanti, Putri, Tema dan Kekhasan Bahasa dalam Teks Segala Cerita Anak Sekula, SIROK BASTRA, Vol. 8 No. 1, Juni 2020: 97—108. 10.37671/sb.v8i1.204. diakses tanggal 12 Juni 2021.

Susanti, Putri: Tema dan Kekhasan Bahasa dalam Teks Segala Cerita Anak Sekula, SIROK BASTRA, Vol. 8 No. 1, Juni 2020: 97—108. 10.37671/sb.v8i1.204.

Susanto, Moh. Rusnoto, Visi Baru: Kekuatan Imajinasi dan Kebaruan-Kebaruan Estetik Moh, LITERAS Vol. 3, No. 2, Desember 2013, 171-181. Doi: https://jurnal.unej.ac.id/index.php/LIT/article/view/6127

Suyadi, Kisah (Storytelling) pada Pembelajaran Akan Usia Dini Dalam Kajian Neurosains Pendidikan Islam, Jurnal Ilmiah ISLAM FUTURA, Vol. 18 No. 1, Agustus 2018, 52-74. DOI: 10.22373/jiif.v18i1.3130.

Syafi'I, Sufyan, Urgensitas Sanad Sebagai Modal Sosial Pesantren Dalam Deradikalisasi Islam, The International Journal Of Pegon: Islam Nusantara Civilizatio, Volume 3. Issue 2. 2020, 161. DOI: 10.51925/inc.v3i02.25.

Syaputra, Een, "Tradisi lisan sebagai bahan pengembangan materi ajar Pendidikan IPS di SMP: sebuah telaah literature", Jurnal Teori dan Praksis Pembelajaran IPS, Volume 5, No. 1, Tahun 2020, 51-62. http://dx.doi.org/10.17977/um022v5i12020p051.

Syaputra, Een, Tradisi lisan sebagai bahan pengembangan materi ajar Pendidikan IPS di SMP: sebuah telaah literatur, Jurnal Teori dan Praksis Pembelajaran IPS, Volume 5, No. 1, Tahun 2020, 51-62. http://dx.doi.org/10.17977/um022v5i12020p051.

Tambak, Syahraini, Metode Bercerita dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam, Jurnal Al-Thariqah Vol.1, No. 1, Juni 2016, 2.

Tamuri, Ab Halim, Religious Education And Ethical Attitude Of Muslim Adolescents In Malaysia, Multicultural Education & Technology Journal Vol. 7 No. 4, 2013,257-274.

Thmopson, Shannon Cleverley, Teaching Storytelling as a Leadership Practice. (Journal of Leadership Education, DOI:10.12806/V17/I1/A1, JANUARY 2018)

Thohir, Kholis, Kurikulum Dan Sistem Pembelajaran Pondok Pesantren Salafi Di Kecamatan Kresek Kabupaten Tangerang Provinsi Banten, ANALYTICA ISLAMICA: Vol. 6 No. 1 Januari-Juni 2017.14-15.

Tonkin, E., "Investigating oral tradition," The Journal of African History, Special Issue in Honour of J. D. Fage, vol. 27, no. 2, 1986.

Udu, Sumiman, "Tradisi Lisan Bhanti-Bhanti sebagai Media Komunikasi Kultural dalam Masyarakat Wakatobi", Jurnal Humaniora, Volume 27, No. 1 Februari 2015,55.

Umam, A Khairul, Urgensi Metodologi Pembelajaran Kitab Kuning (Studi Atas Metode al-Fatih dalam Meningkatkan Keterampilan Membaca Kitab Kuning di Madrasah Aliyah 1 Annuqayah), Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Keislaman, Februari 2020. Vol.7. No.1, 101-112. DOI: 10.31102/alulum.7.1.2020.101-112.

Wahyuddin, Wawan, Kontribusi Pondok Pesantren Terhadap NKRI, **Saintifika Islamica: Jurnal Kajian Keislaman**, [S.l.], vol. 3, no. 01, p. 21-42, jan. 2017. ISSN 2407-053X. ac.id/index.php/saintifikaislamica/article/view/90.

Wardiah, Dessy, Peran Storytelling Dalam Meningkatkan Kemampuan Menulis, Minat Membaca Dan Kecerdasan Emosional Siswa, Wahana Didaktika Vol. 15 No.2 Mei 2017, 42-56.

Widyantara, Patricia Dharma , I Gusti Agung Istri Aryanib , Ni Luh Nyoman Seri Malin, The Plot Of The Characters In All The Bright Places, Journal Aksara, Vol. 32, No. 2, Desember 2020, 273. 10.29255/aksara.v32i2.564.259-274.

Wonoto, Yunus., Yusuf, Pawit M., dan Sukaesi, Memahami Aspek Paralinguistik Dalam Kegiatan Penyuluhan Perpustakaan, Edulib, Tahun 7, Volume 7 No. 2 Nopember 2017. DOI: 10.17509/edulib.v7i2.9383.

Yahdi, Muhammad, Paradigma Pendidikan Islam, Jurnal UIN Alauddin Makasar Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Vol V, Nomor 1, Januari - Juni 2016.

Yahdi, Muhammad, Paradigma Pendidikan Islam, Jurnal UIN Alauddin Makasar Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Vol V, Nomor 1, Januari - Juni 2016.

Yanuarto, Wanda Nugroho, The Discovery Learning Dalam Mata Kuliah Teori Belajar dan Pembelajaran untuk Menumbuhkan Kemampuan Penemuan Diri (Self Invention) Mahasiswa, De Fermat: Jurnal Pendidikan Matematika, DOI: 10.36277/defermat.v2i1.30.

Yudo Putra, Sudrajad dan Endah K. Purwaningtyas, Efek Kertas Warna Kuning Terhadap Memori Eksplisit, International Proceeding Of : Research Party : Let's Capture The World With Peace, Inspiration & Creativity Batu, Malang, 16-17 September 2017. PSIKOISLAMIKA VOL 15. 20-21.

Yuniartin, Titin, Framing Agama Dalam Politik Praktis (Studi tentang Wacana Politik Keagamaan Partai Keadilan Sejahtera), Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama ISSN 2089-8835 Volume 2 Nomor 1 Tahun 2019: 59-7.

Yuniartin, Titin, Framing Agama Dalam Politik Praktis (Studi tentang Wacana Politik Keagamaan Partai Keadilan Sejahtera), Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama ISSN 2089-8835 Volume 2 Nomor 1 Tahun 2019: 59-7.

Zaenudin, "Meningkatkan Hasil Belajar Siswa pada Mata Pelajaran Fiqh Melalui Penerapan Strategi Bingo", Edukasia Jurnal Stain Kudus, Vol 1, No 1 2015,

Zulkarnain, Pendidikan Kognitif Berbasis Karakter, Jurnal Tasâmuh Volume 12, No. 2, Juni 2015. 189-203. Doi: ac.id/index.php/altazkiah/article/view/105.

Sumber Wawancara:

KH Enceng, wawancara cucu pertama KH Kholil Banjar, Dewan Pengasus pondok pesantren Cibeunteur Banjar Petroman Kota Banjar Jawabarat, 29 Maret 2021

KH Kholili Muslih, wawancara Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, 24 Maret 2021.

KH Sobari, wawancara Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, 24 Maret 2021.

KH Suja'i, wawancara Dewan Pengasuh Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, 24 Maret 2021.

KH. Abu Laits, wawancara alumni Pondok Pesantren Cibeuteur Kota Banjar tahun 2016, 9 Mei 2021. Teluknaga Kab. Tangerang.

KH. Lili Samsul Romli, wawancara alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun 1982. Pondok Pesantren Al-Hasanah Cibeuti Kawalu Kota Tasikmalaya. 29 Maret 2021

KH. Ahmad Syarozi, wawancara santri alumni pondok pesantren Darul Ibtida Tahun 1996, Darul Ibtida adalah pesantren fikih yang didirikan oleh Abah KH Yusuf (w 2006) yang merupakan alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun tahun 1967. Tangerang 17 Mei 2021.

KH. Entis Sutisna, wawancara alumni pondok pesantren Darul Ahkam tahun 1982, Pondok Pesantren Darul Ansor Pakuhaji Kab Tangerang. 19 Mei 2021.

Kiyai Mujid, wawancara Asatidz Pembantu Pondok Pesantren Darul Ahkam Padarincang Serang Banten, tanggal 06 Maret 2021

Ustadz Abdurahman, Wawancara Santri Darul Ahkam asal Kab Serang, tanggal 23 Maret 2021.

Ustadz Haikal, Wawancara Santri Darul Ahkam asal Kab Tangerang, tanggal 23 Maret 2021

Ustadz Hasanudin, Wawancara Santri Darul Ahkam asal Kab Bogor, tanggal 23 Maret 2021

Ustadz Jalaludin, Wawancara Santri Darul Ahkam asal Kab Pandegelang, tanggal 23 Maret 2021

Ustadz Jasid, wawancara Ketua Pondok Pesantren Darul Ahkam Kp Sawah Padarincang Serang Banten, 22 Maret 2021.

Ustadz Musyaddad, wawancara Muhakkam Pesantren Darul Ahkam, Kp Sawah Padarincang Serang Banten, 22 Maret 2021 pukul 10.00 wib.

Yayat Supriatna, wawancara cucu pertama KH Suhaimi di Tasikmalaya Jawa Barat, 28 Maret 2021.

INDEX

Abd al-'Azīz, 132
Abudin Nata, 2, 3, 6, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 59, 93, 107, 113, 153, 163, 175
Al-Haitami, 160
al-Malibāri, 13, 131, 132, 133, 134, 135, 139, 140, 142, 154, 157, 160, 163, 171
Al-Quran, 77, 78, 79, 80, 253
Alur, 63, 91, 208, 240
Amanat, 64, 209, 239
an-Nawawi, 124, 139, 140, 142
An-Nawawi, 122
an-Nihāyah, 140
ar-Rafi'i, 139, 140
Ar-Rafi'i, 140
Bakar Shaṭa, 127, 134, 135
Bandongan, 6, 23, 102, 109, 166, 174, 178, 256, 258
Banten, 11, 12, 13, 15, 16, 19, 23, 24, 27, 29, 99, 109, 126, 138, 139, 144, 145, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 157, 159, 161, 162, 164, 181, 199, 201, 203, 205, 210, 211, 214, 235, 253, 256, 264, 265, 266
Budaya, 11, 13, 14, 19, 76, 88, 96, 95, 116, 153, 200, 226, 230, 247, 253, 255, 256, 257, 259, 260
Cerita, 11, 12, 43, 51, 53, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 72, 75, 84, 86, 88, 89, 208, 209, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 235, 239, 240, 245, 247, 250, 251, 263
Darul Ahkam, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 24, 25, 27, 28, 29, 93, 126, 138, 144, 145, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 159, 161, 162, 164, 165, 166, 168, 171, 175, 178, 181, 182, 187, 188, 189, 190, 192, 200, 201, 203, 205, 210, 211, 212, 213, 215, 235, 238, 239, 241, 252, 253, 265, 266
Dongeng, 11, 13, 16, 28, 31, 42, 44, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 64, 65, 67, 69, 73, 75, 81, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 91, 167, 176, 177, 200, 202, 204, 205, 208, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 245, 247, 248, 253, 256, 258, 262
Fatḥ al-Mu'īn, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 23, 25, 27, 29, 93, 122, 126, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 148, 150, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 178, 181, 182, 187, 189,190, 192, 197, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 217, 219, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243
Fatḥ al-Qarīb, 7, 125, 143, 144
Fikih, 8, 15, 18, 109, 123, 127, 129, 150, 161, 185, 186, 204, 239, 253, 260
Fungsi, 34, 81, 99, 100, 110, 113, 229, 231, 234, 236, 237, 256
Guru, 33, 34, 46, 49, 59, 61, 74, 77, 110, 139, 146, 147, 175, 178, 179, 235, 246, 248, 249, 250, 256, 260, 261
Ḥashiyah, 134, 135, 136
Ḥasyiyah, 135
Hadith, 101, 123, 127, 178, 180
Hannah B. Harvey, 17, 50, 58, 60, 85, 86, 89
Hukum, 8, 123, 129, 160, 208, 239, 257, 260
I'ānah at-Ṭalibīn, 122, 135, 136
Ibn Ḥajar, 13, 125, 126, 132, 134, 135, 140, 141, 142, 144

Ijtihād, 136
Indonesia, 3, 4, 5, 6, 7, 14, 22, 31, 51, 52, 53, 63, 64, 74, 75, 82, 83, 84, 87, 95, 100, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 101, 104, 107, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 121, 124, 126, 130, 133, 138, 139, 143, 144, 150, 179, 187, 190, 191, 195, 199, 200, 202, 207,211, 212, 241, 243, 245, 246, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 263
Kearifan Lokal, 87, 88, 92, 100, 217, 226, 230, 252, 259
Kelisanan, 14, 18, 81, 205, 254
Kholil Banjar, 14, 146, 157, 199, 265
Kholili Muslih, 13, 147, 148, 157, 158, 159, 164, 214, 218, 229, 265
Kiai, 3, 5, 6, 9, 13, 22, 23, 94, 95, 96, 98, 99, 107, 108, 109, 119, 138, 147, 154, 157, 158, 163, 166, 181, 184, 189, 191, 194, 211, 224, 227, 229, 233, 236, 245, 254, 260
Kitab, x, 3, 6, 7, 8, 10, 12, 16, 28, 29, 78, 95, 97, 101, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 149, 152, 157, 158, 161, 165, 166, 167, 178, 179, 180, 181, 182, 187, 189, 190, 192, 197, 199, 202, 205, 209, 212, 213, 219, 220, 221, 223, 229, 238, 239, 240, 243, 245, 249, 250, 251, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 264
Kitab Kuning, x, 3, 6, 7, 121, 122, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 138, 139, 149, 158, 178, 179, 182, 187, 189, 190, 192, 212, 213, 245, 249, 250, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 264
Komposisi, 96, 206, 207
Kondisi, 240
Konsep, 10, 97, 110, 115, 123, 127, 129, 177, 189, 190, 192, 253, 260
Kurikulum, 10, 13, 32, 33, 34, 87, 89, 99, 100, 151, 153, 178, 184, 192, 243, 246, 247, 248, 250, 253, 258, 259, 264
Lokasi, 16, 64
Madhhab, 129, 138, 140
Makhdūm al-Kabīr, 131, 133
Makhdūm as-Shaghir, 131
Manhaj, 115, 122, 125, 134, 135, 178, 248
Masalah, 1, 16, 159, 183, 203, 214, 222, 261
Masyarakat, 2, 3, 5, 14, 76, 77, 91, 94, 100, 94, 110, 112, 115, 152, 154, 159, 178, 239, 243, 249, 251, 254, 255, 256, 262, 263, 264
Materi, 15, 45, 99, 108, 127, 153, 155, 175, 184, 239, 247, 259
Metode, 9, 10, 11, 12, 19, 25, 26, 31, 34, 42, 45, 46, 47, 48, 50, 59, 61, 64, 73, 78, 79, 80, 81, 82, 87, 88, 92, 100, 102, 103, 108, 129, 137, 165, 166, 174, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 192, 198, 214, 217, 235, 243, 246, 247, 249, 250, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264
Minhāj, 125, 126, 140, 142
model, 3, 5, 14, 15, 16, 21, 27, 28, 29, 34, 64, 97, 98, 99, 93, 95, 108, 109, 112, 124, 163, 167, 185, 197, 201, 212, 218
Model, x, 16, 21, 22, 28, 33, 34, 108, 174, 177, 178, 179, 251, 256, 258, 262
Mudhakarah, 9, 181, 182, 184, 186, 187, 229, 233
Muhakkam, 149, 181, 182, 229, 266
Mujtahid, 139, 142
Nahwu, 8, 10, 101, 127, 164, 213, 214, 261
Naskah, 5, 91, 92, 94, 244, 256
Nata, 2, 3, 6, 7, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 59, 93, 97, 107, 113, 121, 153, 163, 175, 250
Nikah, 134, 214, 219, 221
Nilai, 21, 22, 231, 237, 238, 247, 258, 262
Norma, 238
Padarincang, 12, 13, 16, 24, 29, 126, 138, 144, 145, 147, 148, 149, 151, 152, 154, 157, 159, 161, 162, 181, 203, 235, 253, 265, 266
Pembelajaran, x, 5, 6, 11, 16, 21, 22, 23, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 56, 59, 62, 64, 69, 70, 71, 73, 77, 87, 89, 100, 95, 99, 101, 102, 104, 114, 115, 116, 121, 153, 157, 161, 163,

165, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 183, 184, 185, 186, 187, 197, 198, 204, 206, 211, 212, 213, 243, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264
Pendekatan, 46, 199, 201, 202, 207, 211, 213, 214, 230, 248, 252, 262, 263
Pendongeng, 60, 66, 67, 85, 89, 205, 248
Penelitian, 15, 16, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 44, 51, 64, 81, 93, 108, 178, 237, 238, 242, 244, 245, 246, 250, 251, 252, 264
Pengajaran, 6, 8, 16, 28, 29, 31, 34, 97, 107, 158, 165, 179, 188, 197, 199, 200, 205, 209, 214, 223, 229, 235, 237, 238, 240, 256, 261
Pengajian, 163, 229
Pengasuh, 13, 144, 148, 151, 157, 159, 162, 236, 265
Penghantar Teks, 167, 219, 220, 221, 229, 231, 234, 237, 238, 240
Penokohan, 63, 207, 263
Penutur, 101
Permasalahan, 74, 136, 221
Peserta didik, 43, 50, 73, 102, 109, 164, 177
Peserta Didik, 239, 240
Pondok Pesantren, 6, 12, 16, 22, 23, 29, 101, 93, 95, 96, 99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 116, 117, 118, 126, 138, 140, 143, 145, 148, 149, 150, 152, 154, 157, 159, 161, 162, 164, 165, 171, 178, 183, 186, 187, 189, 192, 194, 203, 207, 211, 224, 227, 228, 231, 233, 234, 236, 237, 246, 248, 249, 252, 253, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266
Qurrah al-A'īn, 125, 133, 135
Ruth Finnegan, 15, 25, 28, 81, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 200, 205, 206, 207, 209, 224, 225, 228
Sahal Mahfudh, 8, 110, 111, 112, 122, 123, 129, 138, 145, 151, 159, 160, 179, 183, 195, 208, 212, 255, 262
Salaf, 109, 145, 154, 257
Salafiyah, 108, 186
Santri, 9, 97, 108, 119, 143, 144, 155, 159, 161, 163, 164, 175, 178, 179, 186, 187, 188, 190, 193, 203, 211, 235, 238, 254, 257, 259, 265, 266
Sastra, 62, 63, 64, 94, 200, 202, 207, 208, 209, 219, 226, 230, 245, 247, 248, 252, 253, 254, 257, 259, 263
Serang, 12, 13, 16, 24, 29, 109, 126, 138, 144, 145, 148, 149, 151, 152, 154, 157, 159, 161, 162, 181, 203, 235, 238, 253, 265, 266
Shāfi'i, 161
Sharaf, 8, 101, 127
Sharḥ, 111, 122, 124, 125, 134, 135, 139, 140
Sibarani, 87, 88, 92, 93, 100, 201, 217, 230, 233, 252, 262
Sobari, 13, 148, 157, 161, 189, 207, 208, 209, 210, 229, 236, 265
Sorogan, 6, 9, 23, 103, 174, 178, 179, 180, 181, 254, 256, 258, 259
Storytelling, 17, 19, 20, 21, 23, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 77, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 176, 177, 178, 204, 210, 235, 246, 247, 248, 251, 252, 253, 254, 255, 258, 259, 260, 261, 263, 264
Suhaimi, 13, 126, 145, 146, 147, 157, 161, 199, 224, 266
Sulaimān al-Kurdi, 125, 126, 140, 141, 142, 160
Surahan, 25, 167, 168, 171, 252
Suyadi, 44, 54, 55, 56, 70, 177, 178, 204, 263
tafaqquh fī al-dīn., 10, 15, 110
Tahqīq, 142
Takhassus, 205
Tarshih al-Mustafīḍīn, 134
Tasawuf, 7, 101, 109, 127
Teks, 15, 92, 96, 98, 167, 206, 209, 210, 213, 214, 217, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 229, 230, 231, 234, 237, 238, 240, 256, 263
Teori, 31, 32, 62, 63, 81, 82, 87, 94, 197, 201, 202, 208, 230, 243, 244, 249, 250, 253, 263
Tokoh, 13, 52, 63, 207, 263
Tradisi Lisan, 16, 87, 88, 89, 92, 94, 96, 100, 197, 200, 201, 217, 237, 243, 251, 252, 253, 256, 262, 264

Transmisi, 82, 96, 113, 139, 157, 158, 159, 160, 188, 209, 210, 249, 256, 263
Ulama, 3, 7, 8, 13, 22, 110, 123, 124, 139, 142, 152, 154, 159, 183, 243, 249, 256, 262
Ustadz, 22, 149, 152, 154, 168, 171, 172, 181, 182, 183, 187, 203, 238, 265, 266
Waktu, 136, 215, 229
Warisan, 128, 244
Zainudīn, 132, 133, 135, 139, 140, 142, 160, 161, 171, 243
Zainudīn al-Malibāri, 132, 133, 135, 139, 140, 142, 160, 171
Zamakhsyari Dhofier, 5, 9, 94, 95, 96, 98, 102, 107, 120, 179, 187, 190

GLOSARIUM

Arab Pegon : Abjad Arab yang dimodifikasi untuk menuliskan bahasa daerah.

Fonem : Satuan terkecil dalam sebuah bahasa yang masih bisa menunjukkan perbedaan makna.

Imajinasi : Daya pikir untuk membayangkan (dalam angan-angan) atau menciptakan gambar (lukisan, karangan, dan sebagainya) kejadian berdasarkan kenyataan atau pengalaman seseorang secara umum.

Indeksikalitas : Salah satu konsep yang digunakan oleh Duranti untuk menganalisis makna dalam mempelajari objek kajian yang mencakup linguistik seperti tradisi lisan, pidato, upacara, dan sejenisnya.

Kinesik : Gerakan-gerakan tubuh atau badan berupa gerakan dari sebagian atau seluruh tubuh maupun benda-benda yang digerakkan pelaku komunikasi.

Kognitif : yang berhubungan dengan atau melibatkan kognisi. Sementara itu, kognisi merupakan suatu proses yang berhubungan dengan memperoleh pengetahuan dan pemahaman.

Konteks : Bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna atau situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.

Metafora : Penggunaan kata-kata atau frase, bukan dengan arti sebenarnya, tetapi sebagai lukisan berdasarkan persamaan atau perbandingan. Metafora adalah frasa yang mengungkapkan sesuatu secara langsung dalam bentuk perbandingan analogis dengan menghilangkan kata-kata seperti layaknya, bagaikan dan kata-kata lainnya.

Morfem : Satuan gramatikal terkecil yang mempunyai makna morfem tidak bisa dibagi ke dalam bentuk bahasa yang lebih kecil lagi, yang dapat atau tidak dapat berdiri sendiri. :

Paralelisme : Memberikan dua atau lebih bagian dari seluruh kalimat bentuk yang sama sehingga memberikan pola tertentu.

Paralinguistik : Studi tentang sinyal vokal (dan terkadang non-vokal) di luar pesan atau ucapan verbal dasar, yang juga dikenal sebagai *vokal*. Paralinguistik, Shirley Weitz menjelaskan "menyimpan dengan baik bagaimana sesuatu dikatakan, bukan pada apa yang dikatakan.

Pembelajaran : Proses interaksi peserta didik dengan pendidik dan sumber belajar pada suatu lingkungan belajar.

Pengajaran : Suatu cara bagaimana mempersiapkan pengalaman belajar bagi peserta didik.

Plastisitas : Sifat yang menunjukkan kemampuan otak untuk beradaptasi dan berubah terhadap tuntutan fungsional. Mekanisme tersebut meliputi perubahan kimia saraf (neurokimia), penerimaan saraf (neu-roreseptif), perubahan struktur neuron saraf dan organisasi otak.

Proksemik : Istilah proksemik diperkenalkan pada tahun 1966 oleh seorang antropolog, Edward T. Hall, untuk menggambarkan jarak antar manusia, cara interaksi di antara mereka. Menurut Hall, efek proksemik dapat dengan jelas diringkas dalam kalimat berikut: seperti gravitasi, pengaruh dua benda terhadap satu sama lain tidak hanya berbanding terbalik dengan kuadrat jaraknya.

Suprasegmental: Berhubungan dengan segmen ujaran atau bunyi (fonem), yaitu nada, tekanan, sendi, intonasi

Teks : Sebuah wacana lisan dalam bentuk tulisan. Dalam KBBI, teks adalah naskah yang berupa kata asli dari pengarang, kutipan dari kitab suci, bahan tertulis untuk memberikan pelajaran ataupun pidato serta wacana tertulis adalah naskah yang berupa kata asli dari pengarang, kutipan dari kitab suci, bahan tertulis untuk memberikan pelajaran ataupun pidato serta wacana tertulis.

BIOGRAFI PENULIS

H. Ayus begitu akrab disapa, bernama lengkap Mohamad Mahrusillah, putra ketiga dari Alm. KH. Muhammad Zarkasyi dan Ustadzah Hj Siti Suryani. Dia adalah cucu dari Abuya KH Muhammad Hasan pendiri salah satu pesantren terkemuka di Banten, Al-Hasaniyah, sekitar tahun 1950. Pesantren al-Hasaniyah berada di Kp Rawalini Kecamatan Teluknaga Kab. Tangerang. Ayus tumbuh dilingkungan pesantren dan dididik oleh Ayah dan Ibunya yang merupakan ulama terpandang di daerahnya. Ayus lahir di Tangerang, Rabu 11 September 1985. Istrinya bernama Ipah Syarifah binti Abah KH. Kholili Muslih bin Mama' KH. Suhaimi Padarincang Serang Banten. Pernikahannya baru dikaruniai 3 (tiga) orang anak: Tardlo Bilhadi Muhammad, Radlita Billah Mannal Muharramah, dan Eqtada Bilbarri Ahmada. Saat ini ia menjadi salah satu Dewan Pengasuh Pondok Pesantren Al-Hasaniyah Bani Zarkasyi Rawalini.

Para Guru:

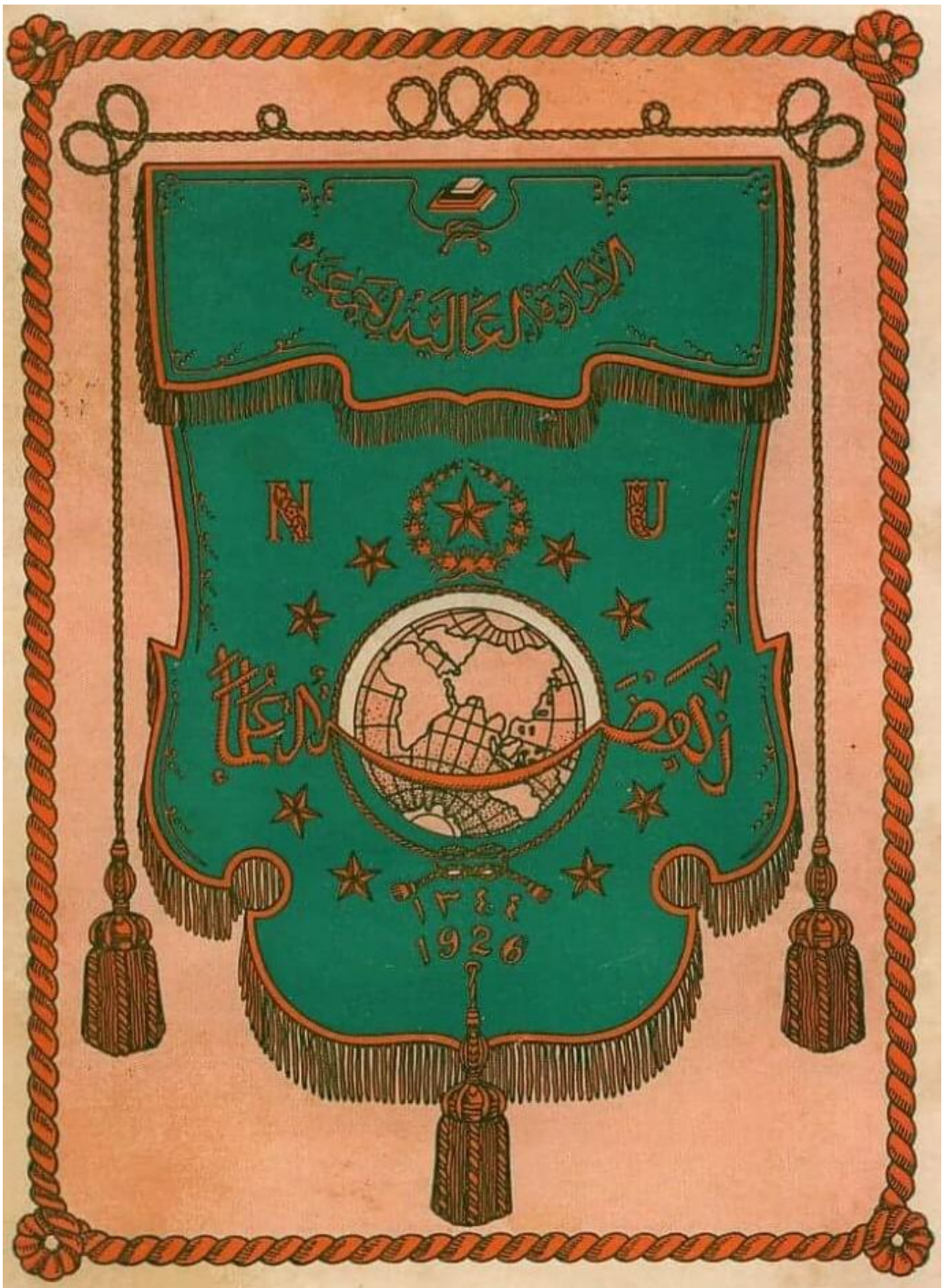
1. KH. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh Kajen Pati Jateng
2. KH. Muhamad Zarkasyi Hasan Rawalini Teluknaga (Ayah)
3. KH. Ahmad Nafi' Abdillah Kajen Pati Jateng
4. KH. Muhammad Arim Rawalini Teluknaga (Paman)
5. KH. Kholili Muslih Padarincang Serang Banten.
6. KH. Suja'i Serang Padarincang Banten
7. KH. Sobari Serang Padarincang Banten
8. KH. Asep Saepudin Padarincang Serang Banten
9. KH. Ahmad Bahrum Mufti Ruhiyat Tasikmalaya
10. Syaikh KH. Ahmad Jamhuri Jaharis Al-Banjari Al-Maki
11. KH. Aliyudin Zein Pandawa Kresek Tangerang Banten
12. KH. Abdullah Umar Fayumi Kajen Pati Jateng
13. KH. Abdul Ghofar Rozin Kajen Pati Jateng
14. KH. Abdurrozak Kajen Pati Jateng
15. Al-Habib Zaki as-Segaf Rajeg Tangerang Banten
16. Kiai Jamani Rangkas Bitung Banten
17. Prof. Dr. Hj Huzaemah Tahido Yanggo, MA
18. Prof. Dr. Al-Habib KH. Said Agil Husin al-Munawar, MA
19. Prof. Dr. H Abudin Nata, MA UIN JKT
20. Prof. Dr. Phil. Asep Saepudin Jahar, MA UIN JKT

Pendidikan:

1. SDN Kapuk Jaya Teluknaga (1997)
2. MTS Al-Hasaniyah Teluknaga (2000)
3. MA Mathali'ul Falah Pati Jawa Tengah (2004)
4. S1 STAIS Lan Taboer Jakarta (2011)
5. S2 Institut S2 Studi Al-Qur'an (IIQ) Jakarta (2014)
6. S3 Sekolah Pascasarjana S3 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2021)

Karya Tulis:

1. *Suluk as-Sa'adah 'Ala Ta'liqat Kimiya as-Sa'adah*
2. Mengupas Tabir Fikih Tradisionalis
3. Dikira Surga Milik Embah Mu
4. Mengupas Tabir Pengharaman Speaker
5. Ulama Humanis Teluknaga: Biografi KH. Muhammad Hasan dan KH. Zarkasyi (belum cetak)
6. Update Inspirasi Jiwa: Mengurai Kegelisahan Batin Melalui Jejaring Sosial
7. Kimia Kebahagiaan: Metode Aktivasi Jasmani dan Ruhani (Terjemah *Kimiya as-Sa'adah*)
8. Ilmu Laduni: Konsep & Metode Aktivasi Ilmu Tuhan (Terjemah *ar-Risalah al-Laduniyah*)
9. Aku Sejati: Metode Aktifasi Kecerdasan Semesta.
10. Semesta Dalam Untaian Kata (Kumpulan Puisi)
11. Kisah Fikih Munakahat: *Surah* Penghantar Teks Kitab *Fath al-Mu'in*
12. FIQH NEUROSTORYTELLING: Tradisi Lisan Pengajaran Fatḥ al-Muʿīn di Banten
13. *Al-Majmu'ah 'Ala Istilahat al-Fuqaha* (Berbahasa Melayu Pegon: membahas Istilah Fikih Syafi'iyah)
14. *Ats-Tsimar al-Fadarinsyanjiyah 'Ala Qawaid al-Asybah* (Berbahasa Arab; Rangkuman Qawa'id Fikih dari Kitab *al-Asybah wa an-Naza'ir*)
15. *Muradatun 'Ala Tsamrah al-Hajainiyyah* (Berbahasa Arab: Membahas Istilah Fikih Syafi'iyah)
16. *Majmu'ah al-Asanid 'Ala Ibn Ar-Rawalini*



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

STISNU NUSANTARA TANGERANG

Sekolah tinggi ilmu Syariah
Nahdlatul Ulama (STISNU) Tangerang